مقالاتِ کاظمی

حصہ اول

غزالیٔ دوراں علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقالاتِ کاظمی

حصہ اوّل

علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

کتاب ——— مقالاتِ کاظمی جلد اول

تصنیف ——— علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

مرتبہ ——— مولانا غلام رسول صاحب سعیدی

کتابت ——— محمد حنیف گل ،

طباعت بار اوّل ——— رجب المرجب ۱۳۹۷ھ

مطبع ——— زاہد بشیر پرنٹرز لاہور

صفحات ——— ۵۰۴

قیمت ———

ناشر

مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

فہرستِ مقالاتِ کاظمی

جلد اوّل

حرفِ اوّل

حضرت غزالیٔ زماں، رازیٔ دوراں علامہ احمد سعید کاظمی صاحب کی ذاتِ گرامی علمی حلقوں میں محتاجِ تعارف نہیں۔ عصرِ حاضر میں جن اہل علم ہستیوں پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے اور جو واقعی میں آسمان علم و فضل کے مہر درخشاں ہیں، ان ہی میں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی صاحب کا بھی شمار ہوتا ہے۔ آپ کی خداداد صلاحیتوں پر جس طرح اپنے عقیدت و محبت کے پھول نچھاور کرتے ہیں اسی طرح اغیار بھی آپ کے علم و فضل اور فہم و ادراک سے متاثر ہو کر رطب اللسان ہیں۔ یوں تو ہر علم میں آپ کو دسترس حاصل ہے۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ علمِ حدیث پر جو آپ کو عبور حاصل ہے اس کا اندازہ آپ کے درس میں بیٹھ کر کیا جا سکتا ہے۔ جب آپ درس حدیث کی مسند پر بیٹھتے ہیں تو آپ کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ عقیدت و محبت کا پتہ چلتا ہے۔ آپ حدیث پاک کو علوم عقلیہ و نقلیہ کا ماخذ قرار دیتے ہوئے فنون کے اصول و جزئیات کو اس پر متفرع کرتے چلے جاتے ہیں۔ اور پھر معارف حدیث سے ان تفریعات کی توثیق کرتے ہیں۔ آپ درس و تدریس کی بے پناہ مصروفیات کے باوجود متعدد علمی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ یہ کتابیں اہل علم سے آپ کی جلالتِ علم کا سکہ منوا چکی ہیں۔

معراج النبی، میلاد النبی، حیات النبی، ضرورت توحید، ضرورت نبوت، تعارف حدیث، حجیت حدیث، اسلام اور اشتراکیت، اسلامی معاشرے میں طلباء کا کردار اور دیگر کتب و رسائل وہ گوہر ہائے گرانمایہ ہیں جو آپ نے قرآن و حدیث، فقہ و تفسیر، سیرت و تصوف کی بے شمار کتابوں کے گہرے مطالعے کے بعد صفحات قرطاس پر بکھیرے ہیں۔

ان کتب کے تحقیقی اور علمی ہونے کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ علامہ کاظمی فرماتے ہیں کہ "تمام حوالہ جات و عبارات منقولہ کو میں نے بذات خود اصل کتب میں دیکھ کر پوری تحقیق اور احتیاط کے ساتھ نقل کیا ہے،

اگر ایک حوالہ بھی غلط ثابت ہو جائے تو میں اس سے رجوع کر کے اپنی غلطی کا اعتراف کر لوں گا اور ساتھ ہی اس کا اعلان بھی شائع کر دوں گا، یہ حقیقت ہے کہ یہ کتب عوام کا تو ذکر ہی کیا خواص کے لیئے بھی بہت اہم اور مفید دستاویز ہیں۔ یہ مقالات پہلے بھی رسائل و اخبارات میں شائع ہوئے اور پھر کئی بار کتابی صورت میں شائع ہو کر اہل ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کرتے رہے لیکن ان کی کتابت و طباعت پر کما حقہٗ توجہ نہ دی گئی۔ مکتبہ شرکت حنفیہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ یہ اعزاز اس کے حصہ میں آیا کہ اس نے یہ بکھرے موتی نہ صرف یکجا کر دیئے ہیں بلکہ ان کو پوری صحت، معیاری کتابت و طباعت اور دیدہ زیب صورت میں پیش کر دیا ہے۔

"گر قبول افتد زہے عز و شرف"

علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نوجوان فاضل ہیں۔ انہوں نے وقت کے مشہور اور بے بدل شیوخ حضرت غزالی زماں علامہ احمد سعید صاحب کاظمی، حضرت استاذ الاساتذہ مولانا عطا محمد صاحب اور حضرت استاذ العلماء علامہ مفتی محمد حسین نعیمی صاحب سے روحانی اور علمی استفادہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ صاحب بیک وقت بہترین مدرس، مفتی، مناظر، مصنف اور فصیح و بلیغ ادیب و خطیب ہیں۔

علامہ سعیدی صاحب کی مشہور تصانیف توضیح البیان، ضیاء کنز الایمان، فاضل بریلوی کا فقہی مقام، حیات استاذ العلماء، ذکر بالجہر اور تذکرۃ المحدثین ہیں ان کے علاوہ آپ نے متعدد کتب پر مبسوط مقدمے، بہ کشش تعارف، دل نشیں انداز میں پیش لفظ اور مختلف موضوعات پر ملکی جرائد میں تحقیقی مقالات سپرد قلم کئے ہیں۔ ان گوناگوں مصروفیات کے باوجود آپ نے زیر نظر مقالات کاظمی کو مرتب فرمایا۔ ان علمی مقالات کو یکجا کرنے میں ادارہ حضرت علامہ سعیدی صاحب کی ذات گرامی کا تہہ دل سے مشکور ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل آپ کی صحت و عمر میں برکت مرحمت فرمائے (آمین)

مقالات کاظمی کی جلد اول کا دوسرا ایڈیشن حاضر خدمت ہے دوسری جلد قارئین کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے شائع ہو چکی ہے۔

امجد علی چشتی ایم۔ اے

پروپرائیٹر مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

تعارفِ مصنفؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ماحیِ کفر و شرک و بدعِ ادیاں
حجتِ دین نازشِ برہاں

شاہ احمد سعید کاظمی تو
بالیقیں ہیں "غزالیِ دوراں"

شاعر علامہ قربان نظامی

کتبہ: خورشید عالم گوہر رقم
۱۳۹۶ھ

غزالیٔ دوراں حضرت علامہ

سیّد احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

غزالیٔ زماں رازیٔ دوراں سیّد احمد سعید کاظمی متعنا اللہ تعالیٰ بطول حیاتہم سرمایہ افتخار محدث بے بدل فقیہہ اور عظیم ترین محقق ہیں۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ علم حدیث کی خدمت میں گزارا ہے۔ مختلف علمی موضوعات پر تحقیقی تصنیفات سپرد قلم کی ہیں۔ سینہ میں ملّت کا گہرا درد رکھتے ہیں اور ہر ضرورت کے موقعہ پر ملک اور قوم کے لیے گراں بہا قربانیاں دی ہیں۔ مسلک سے والہانہ لگن اور اہل سنت کے حقوق کی پامالی پر ہمیشہ مضطرب رہتے ہیں۔ سنیوں کی تنظیم کے لیے بارہا کوششیں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں ملک کے طول و عرض میں متعدد دورے کیے اور مختلف انواع کی مساعی مشکور کی ہیں۔

حضرت کے تلامذہ کی بھی ایک طویل فہرست ہے جو ملک اور بیرون ملک میں دین کے متعدد شعبوں میں کام کر رہے ہیں۔ چشتی، قادری اور سہروردی ان تمام سلسلوں میں اجازت بیعت حاصل ہے۔ تلامذہ کی طرح مریدین کا حلقہ بھی بہت وسیع ہے اور پاکستان کے قریہ قریہ میں آپ کے ارادتمند پھیلے ہوئے ہیں۔

حضرت علاّمہ بے حد منکسر المزاج اور متواضع شخصیت کے مالک ہیں۔ جس شخص کو بھی آپ کے ساتھ کچھ روز گزارنے کا اتفاق ہوتا ہے وہ آپ کے حسن اخلاق کا گرویدہ ہو جاتا ہے۔ طبیعت میں سوز و گداز ہے۔ درس حدیث کے وقت اکثر آنکھیں اشکبار رہتی ہیں۔ ایک بار سراج العلوم خانپور کے سالانہ جلسہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے موضوع پر تقریر کر رہے تھے۔

عجب سماں تھا۔ پنڈال میں ہزاروں کی تعداد میں سامعین بیٹھے ہوئے تھے اور سب کی آنکھوں سے سیلِ اشک جاری تھا۔ اسی حال میں آپ دوران تقریر اسٹیج پر سے گر پڑے۔ ہر شخص پر رقت کا عالم طاری تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد میں لوگوں کی آنکھوں سے آنسو تھمتے نہ تھے، ہچکیوں میں ڈوبی ہوئی آوازیں بے اختیارانہ چیخیں، اشکوں کا سیل رواں اور پرسوز نالے غرض تمام سامعین پر عجب قسم کی از خود رفتگی طاری تھی۔

راقم الحروف کو ۱۹۵۷ء سے حضرت کے ساتھ تعلق خاطر ہے۔ اس عرصہ میں اس گنہگار پر حضرت کی بے پناہ عنایتیں اور نوازشیں شامل حال رہی ہیں۔ بارہا آپ کی مجلسوں میں حاضری کا شرف حاصل ہوا اور آپ کی سیرت کے بے شمار واقعات لوح ذہن پر ثبت ہوتے رہے۔ ایک ملاقات میں میں نے آپ کے سامنے آپ کے حالات زندگی کا تذکرہ چھیڑ دیا اور آپ کی زندگی کے بہت سے اہم واقعات معلومات کی روشنی میں آ گئے یہ تمام معلومات اور یادداشتیں میں نے اپنے پاس نوٹ کر رکھی تھیں۔ اس خیال سے کہ کسی وقت ان کو سوانحی انداز پر ترتیب دے لوں گا۔ حسن اتفاق سے محترم عابد نظامی صاحب نے فرمائش کی کہ میں اس ماہ ضیائے حرم کے لیے حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی مدظلہ کی شخصیت پر کچھ لکھ کر پیش کر دوں۔ مجھے سوانحی مضامین اور شخصیات پر لکھنے کا کچھ سلیقہ اور تجربہ تو نہیں ہے۔ بہر حال حضرت سے کچھ ملاقاتوں، یادداشتوں، آپ کی علمی کاوشوں اور سیرت کی جھلکیوں کا جو کچھ سرمایہ میرے پاس محفوظ ہے۔ اسے تلخیص کے ساتھ قارئین ضیائے حرم کے سامنے پیش کر دیتا ہوں۔

ابتدائی حالات

بیہقی زماں غزالئ دوراں ابو النجم سید احمد سعید کاظمی کا سلسلہ نسب سیدنا امام موسیٰ کاظم رحمۃ اللہ علیہ سے منسلک ہے ۱۹۱۳ء میں آپ مراد آباد کے مضافاتی شہر امروہہ میں پیدا ہوئے۔ والد ماجد کا اسم گرامی سید محمد مختار کاظمی تھا۔ ایام طفولیت میں ہی والد محترم کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا۔ آپ کی تعلیم و تربیت آپ کے برادر معظم سید محمد خلیل کاظمی رحمۃ اللہ علیہ کی زیر نگرانی ہوئی۔ سید محمد خلیل کاظمی انتہائی جید فاضل عظیم محدث اور صاحب نظر درویش تھے۔ شعر و سخن سے بھی دلچسپی تھی اور ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں ڈوبی ہوئی نعتیں کہا کرتے تھے۔ شاہجہان پور کے مدرسہ بحر العلوم میں تدریسی

خدمات انجام دیتے تھے اور سفر و حضر میں ہمیشہ حضرت علامہ کاظمی کو اپنے ساتھ رکھتے تھے۔

حضرت نے ابتداء سے انتہا تک تمام تعلیم اپنے برادر معظم سے ہی حاصل کی اور آپ ہی کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے۔ سولہ سال کی عمر میں سند فراغت حاصل کی۔ دستار بندی کے موقع پر حضرت شاہ علی حسین صاحب اشرفی کچھوچھوی رحمۃ اللہ علیہ تشریف لائے اور اپنے مبارک ہاتھوں سے آپکے سر پر دستار فضیلت باندھی۔ اس تقریب میں حضرت مولانا معوان صاحب رامپوری، حضرت صدر الافاضل سید محمد نعیم الدین مراد آبادی، مولانا نثار احمد صاحب کانپوری و دیگر اکابر علماء اور اعاظم مشائخ اہل سنت موجود تھے جنہوں نے آپ کو خصوصی دعاؤں سے نوازا۔

ایام تحصیل ہی میں آپ نے امتناع کذب کے موضوع پر ایک انتہائی علمی اور پر مغز رسالہ تسبیح الرحمٰن عن الکذب والنقصان کے نام سے زیب رقم فرمایا۔ مختلف بد مذہبوں سے مباحثوں اور مناظروں میں حصہ لیا اور ہر بار خدا کے فضل و کرم سے غالب اور کامیاب رہے۔

تدریسی زندگی

حضرت علامہ فراغت کے بعد بعض احباب سے ملاقات کے لیے لاہور تشریف لائے۔ یہاں حضرت سید محمد دیدار علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت سے مستفیض ہوئے اور حضرت مولانا سید ابو البرکات اور مولانا سید ابو الحسنات سے ملاقات ہوئی۔ اسی اثنا میں ایک دن جامعہ نعمانیہ تشریف لے گئے۔ وہاں ایک کلاس میں حافظ محمد جمال صاحب مسلم الثبوت پڑھا رہے تھے۔ آپ بھی سماع کی خاطر ایک طرف بیٹھ گئے۔ اس وقت ماہیت مجردہ پر گفتگو ہو رہی تھی۔ آپ نے بھی اس بحث میں حصہ لیا۔ آپ کی جودت طبع اور استحضار مسائل کے ملکہ سے حافظ محمد جمال صاحب بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے دبیر انجمن خلیفہ تاج الدین صاحب سے آپ کی قابلیت کا تذکرہ کیا۔ انہوں نے آپ کو جامعہ نعمانیہ میں تدریس کی پیش کش کی۔ جس کو آپ نے اپنے برادر معظم کی اجازت کی شرط پر منظور کر لیا۔ جامعہ نعمانیہ میں تدریس کے دوران آپ کے ذمہ نور الانوار، قطبی، مختصر المعانی اور شرح جامی وغیرہ کی تدریس مقرر کی گئی۔ رفتہ رفتہ طلبہ کا میلان آپ کی طرف بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ ایک وقت میں اٹھائیس اسباق کی تدریس آپ کے ساتھ متعلق ہو گئی۔ تدریس کا تجربہ

آپ کو دورانِ تعلیم ہی میں حاصل ہو گیا تھا۔ زمانہ تعلیم کے آخری دو سالوں میں آپ باقاعدہ اسباق پڑھایا کرتے تھے۔ وہ مہارت یہاں کام آئی اور نعمانیہ میں آپ کی تدریس کا سکہ بیٹھ گیا۔

۱۹۳۱ء میں آپ لاہور سے واپس امروہہ تشریف لے گئے اور چار سال تک امروہہ کے مدرسہ محمدیہ حنفیہ میں حضرت محمد خلیل صاحب کاظمی کی سرپرستی میں تدریس فرماتے رہے۔ اس دوران مطلع العلوم کے حضرت مولانا خلیل اللہ سے مجلس ہوتی اور متعدد علمی مباحثے ہوتے۔ مشہور مناظر مولوی مرتضیٰ احسین دربھنگی سے بھی کئی بار مناظرے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے آپ ہمیشہ کامیاب و کامران رہے۔

لاہور کے زمانہ قیام میں حکیم جان عالم سے آپ کے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے تھے، جو لاہور سے واپسی کے بعد بھی برقرار رہے اور ان سے خط و کتابت ہوتی رہی۔ انہیں کے اصرار پر آپ ایک سال کے لیے اوکاڑہ تشریف لے گئے۔ اس زمانہ میں اوکاڑہ میں گستاخانِ رسول کی بڑی شورش تھی۔ ہر طرف تنقیص رسالت کی مہم جاری تھی۔ آپ نے وہاں جا کر مسلک اہل سنت کی تبلیغ اور درس و تدریس کے سلسلہ کو جاری کیا۔ آپ کی مساعی سے بہت جلد فضا بہتر ہو گئی اور عظمت رسول کے نعروں سے اوکاڑہ کے در و دیوار گونجنے لگے۔

ملتان میں آمد

حضرت سید نفیر عالم ایک درویش صفت بزرگ تھے۔ آپ کے برادر معظم نے آپ کو مشورہ دیا تھا کہ آپ وقتاً فوقتاً ان کی خدمت میں حاضر ہوا کریں۔ چنانچہ آپ نے حضرت نفیر عالم کو اپنا شیخ صحبت بنا لیا تھا۔

حضرت سید نفیر عالم ہر سال ملتان میں خواجہ غریب نواز سلطان الہند حضرت معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ کا عرس منعقد کیا کرتے تھے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں آپ کو وہاں تقریر کی دعوت دی۔ حضرت نفیر عالم نے جب آپ کی تقریر سنی تو دل و جان سے فدا ہو گئے اور تب سے ان کا پیہم اصرار رہا کہ آپ ملتان آ جائیں اور اہالیان ملتان کو مستفیض کریں۔ بالآخر ۱۹۳۵ء کے اوائل میں آپ ملتان تشریف لے آئے۔

ملتان آنے کے بعد آپ نے اپنے رہائشی مکان ہی میں درس وتدریس کا سلسلہ شروع کر دیا متلاشیان حق اور تشنگان علم دور دور سے آکر آپ کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے رہے نومبر ۱۹۳۵ء میں آپ نے مسجد حافظ فتح شیر بیرون لوہاری دروازہ میں قرآن مجید کا درس شروع کیا۔ بعض بدبختوں نے اس درس کو ناکام کرنا چاہا۔ چنانچہ علاقہ کے تمام مخالف علماء درس میں شرکت کرتے اور دورانِ درس مختلف قسم کے اعتراض کیا کرتے۔ مگر خدا کے فضل سے وہ ہمیشہ ناکام رہے اور آپ کے علم و فضل کی شہرت دور دور پھیلتی گئی۔ حضرت اٹھارہ سال تک مسلسل اس مسجد میں درس قرآن دیتے رہے اور اٹھارہ سال کے طویل عرصہ کے بعد آپ نے یہاں درس قرآن مکمل کیا۔ اس اثناء میں آپ نے عشاء کے بعد حضرت چپ شاہ صاحب کی مسجد میں درس حدیث شروع کیا اور پہلے مشکوٰۃ کا اور اس کے بعد بخاری شریف کا درس مکمل کیا۔

آپ کے حلقۂ درس میں یوں تو سب ہی آپ کے ارادتمند تھے لیکن حاجی محمد ابراہیم کمپنی والے آپ سے خصوصی عقیدت رکھتے تھے۔ یہ گوجرانوالہ کے ایک غیر مقلد مولوی عبدالعزیز کے مرید تھے۔ جب حاجی محمد ابراہیم نے حج پر جانے کا ارادہ کیا تو مولوی عبدالعزیز گوجرانوالہ سے انہیں رخصت کرنے کے لیے ملتان آئے۔ جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ مرید حضرت کا درس سنتا ہے۔ تو وہ بہت برہم ہوئے اور کہنے لگے یہ لوگ تو (العیاذ باللہ) مشرک ہیں۔ دوسرے دن جب حاجی محمد ابراہیم کو گاڑی میں سوار کرانے کے لیے اس کے احباب گئے، ان میں حضرت بھی تھے اور مولوی عبدالعزیز بھی۔ پھر وہاں کسی نے باہم تعارف کرا دیا۔

مولوی عبدالعزیز نے اس کے بعد اپنے تمام ہم خیال علماء کو اکٹھا کیا اور کہا کہ یہاں ایک بدعتی آگیا ہے۔ اگر اس کے قدم یہاں جم گئے تو بڑی پریشانی ہو گی۔ انہوں نے جواب میں کہا کہ حضرت ہم نے بارہا کوشش کی ہے لیکن ان کے علم اور زور بیان کے آگے پیش نہیں جاتی۔ آپ کو فن مناظرہ میں بڑی مہارت ہے اور علم وفضل میں بھی بلند مقام رکھتے ہیں، اس لیے آپ ان سے مناظرہ کریں۔ چنانچہ مولوی عبدالعزیز اور اس کے حواریوں نے مناظرہ کی تیاری شروع کر دی اور کئی دن صرف کر کے بیشمار کتابوں پر نشان لگائے گئے۔ حضرت کا معمول تھا کہ روز صبح درس کے بعد حضرت غوث بہاء الحق رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں حاضری دے کر آتے تھے۔ ایک دن وہاں سے واپس آ رہے

تھے تو پیغام ملا کہ مولوی عبدالعزیز نے گفتگو کے لیے حاجی ابراہیم کی کمپنی میں بلایا ہے۔ حضرت اسی وقت اور اسی حال میں کمپنی میں تشریف لے گئے۔ اس گفتگو میں مولوی عبدالعزیز بری طرح ناکام ہوئے۔ اور ان کی رسوائی کی خبر تمام شہر میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی اور شہر کے تمام لوگ ہر طرف سے آکر آپ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہونے لگے۔ اس مباحثہ کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قاتلانہ حملہ

مولوی عبدالعزیز کی شکست کے بعد حضرت کا عروج ظاہر ہوا، اور ہر طرف سے آپ کو لوگ تبلیغ وارشاد کے لیے بلانے لگے۔ اور مسلک اہل سنت کی اشاعت کا ماہِ درخشاں سندھ اور پنجاب کے تمام اضلاع میں اپنی نور افگن شعاعیں پھیلانے لگا۔

اہل سنت کے اس غلبہ سے گھبرا کر مخالفین نے آپ کے قتل کی سازش تیار کی۔ چنانچہ مولوی شبیّن علی واں بھچروی کا شاگرد حبیب اللہ جو چنی گوٹھ میں رہتا تھا۔ اس نے حضرت کو بہاولپور کے ایک گاؤں بلّیھا جھلّن میں تقریر کی دعوت دی۔ یہ ایسی جگہ تھی کہ یہاں سے سٹیشن بھی نو میل تھا اور تھانہ بھی نو میل تھا۔ تھانہ چنی گوٹھ کا اور سٹیشن اوچ شریف کا تھا۔ ایسی دور دراز جگہ پر نہیں محرم کو جمعہ کے دن حضرت کو تقریر کے لیے بلایا گیا۔ جلسہ میں کلہاڑی بردار لوگ کافی تعداد میں شریک تھے۔ اچانک مولوی حبیب اللہ تقریر کے دوران چلّایا: "قتل کر دو"۔ چنانچہ کلہاڑی برداروں نے آپ پر حملہ کر دیا۔ جلسہ میں سنّی لوگ بھی تھے۔ انہوں نے آپ کی طرف سے کافی مزاحمت کی لیکن حملہ آوروں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ چنانچہ انہوں نے آپ کے سر پر کلہاڑی کے پیہم وار کیے اور شدید ضربات سے آپ بے ہوش ہو گئے۔ ایک ہندو عورت آپ کو یہ کہہ کر اٹھا کر لے گئی کہ یہ سیّد کا بال ہے۔ تین دن تک آپ اس ہندو عورت کے گھر میں بے ہوش پڑے رہے، پھر ادھر اُدھر لوگوں کو خبر ہوئی اور آپ کو ملتان لایا گیا جہاں آپ چھ ماہ تک زیر علاج رہے۔ آپ کی عیادت کے لیے ہندوستان کے کونے کونے سے علماء اور مشائخ تشریف لائے۔ ان بزرگوں میں حضرت پیر جماعت علی شاہ صاحب، حضرت محدث صاحب کچھوچھوی، حضرت صدرالافاضل مولانا نعیم الدین اور مولانا حشمت علی خاں رحمۃ اللہ علیہم کے اسماء خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

انوار العلوم کا قیام

دوران علاج ہر وقت عیادت کرنے والوں کا جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ اس حملہ کا تو کوئی ایسا افسوس نہیں ہے۔ لیکن یہ حسرت دل میں رہ گئی کہ زندگی میں کوئی عظیم کام سرانجام نہیں دیا۔ منشی اللہ بخش رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس وقت آپ کی عیادت کے لیے آئے ہوئے تھے۔ یہ سنتے ہی دس ہزار روپے آپ کی خدمت میں پیش کئے اور کہا کہ یہ آپ کی نذر ہیں۔ ان کی بیگم نے اپنے سونے کے کڑے اتار کر دیئے کہ انہیں بیچ کر میری طرف سے نذر کر دیں۔ حضرت کی اہلیہ نے بھی اپنا تمام زیور اتار کر نذر کر دیا۔ آپ نے اس رقم سے ملتان کے وسط میں زمین خرید کر مدرسہ انوار العلوم قائم کر دیا۔

تحریک پاکستان

حضرت علامہ کاظمی شاہ صاحب نے برِصغیر کی تقسیم اور مسلمانوں کی علیحدہ مملکت کے قیام کے لیے بھی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ مسلم لیگ کے سٹیج سے قیام پاکستان کے لیے جلسے کرتے رہے۔ ۱۹۴۶ء میں قرارداد پاکستان کی توثیق کے لیے بنارس کانفرنس میں شرکت کی۔ جس زمانہ میں کانگریسی اور احراری علماء سر دھڑ کی بازی لگا کر پاکستان کی مخالفت کر رہے تھے۔ اس وقت حضرت خواجہ قمرالدین سیالوی، حضرت علامہ کاظمی صاحب مدظلہ، پیر جماعت علی شاہ صاحب، مولانا ابوالحسنات، مولانا عبدالحامد بدایوانی اور مولانا عبدالغفور ہزاروی رحمہم اللہ کی رفاقت میں الگ قومیت اور آزاد پاکستان کے لیے سعی مسلسل اور جہد پیہم کر رہے تھے۔

جمعیۃ العلماء پاکستان کی بنیاد

قیام پاکستان کے بعد حضرت نے نئے حالات کا مطالعہ کیا اور دیکھا کہ وہ لوگ جو کل تک پاکستان کی مخالفت کر رہے تھے۔ پاکستان بننے کے بعد انہوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی اور دیکھتے دیکھتے وہ حکومت کی نظر میں سرمہ چشم بن کر سما گئے۔ اس وقت آپ نے اہلسنت کے

اتحاد اور تنظیم کی ضرورت محسوس کی تاکہ اہل سنت کو سیاسی استحکام اور قوت حاصل ہو۔ اس مقصد کے لیے آپ نے مولانا ابوالحسنات سے مراسلت کی اور ان پر تشکیل جمعیت کے لیے زور ڈالتے رہے نیز آپ نے پاکستان کے تمام علماء کے نام خطوط لکھے۔ تا آنکہ مارچ ۱۹۴۸ء میں تمام علماء ملتان میں جمع ہوئے جن میں حضرت مولانا ناصر جلالی (کراچی) علامہ عبدالغفور ہزاروی (وزیر آباد) مولانا ابوالنور محمد بشیر (سیالکوٹ) مولانا ابوالحسنات (لاہور) اور غلام جہانیاں (ڈیرہ غازی خاں) کے اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ملتان کے اجلاس میں اہلِ سنت کی تنظیم کا نام جمعیۃ العلماء پاکستان تجویز کیا گیا اور حضرت علامہ ابوالحسنات کو جمعیت کا صدر اور حضرت علامہ کاظمی شاہ صاحب کو جمعیت کا ناظم اعلیٰ منتخب کر لیا گیا۔

حضرت علامہ نے اپنی نظامت کے دوران جمعیت کو بے حد فروغ دیا اور جمعیت کے ذریعے ملک و ملت کی بیش از بیش خدمات انجام دیں۔ جہاد کشمیر، دستور سازی، تحریک تحفظ ختم نبوت، تبلیغ و اشاعت، سیلاب زدگان کی مدد غرض ہر خدمت اور ضرورت کے موقع پر آپ نے جمعیت کے پرچم کو سربلند رکھا۔

جامعہ اسلامیہ میں

محکمہ اوقاف نے علوم اسلامیہ کے تخصص اور تحقیق کے لیے بہاولپور میں جامعہ اسلامیہ کو قائم کیا۔ اس جامعہ کے شعبہ حدیث میں بلند پایہ محقق اور ماہر حدیث کی ضرورت تھی جو روایت و درایت دونوں فنون میں قوی دستگاہ رکھتا ہو۔ بالآخر محکمہ کی نگاہیں آپ کی ذات پر جم گئیں اور اس نے آپ سے شیخ الحدیث کا منصب قبول کرنے کی درخواست کی۔ اگرچہ انوار العلوم کو چھوڑنا آپ کیلئے بارِ خاطر تھا تاہم جامعہ میں اہل سنت کی نمائندگی اور مسلک کے تحفظ کی خاطر آپ نے یہ عہدہ قبول کر لیا۔ اور بعد کے واقعات نے یہ ثابت کر دیا کہ آپ کا یہ فیصلہ بروقت اور صحیح تھا۔ آپ نے ۱۹۶۳ء سے لے کر ۱۹۷۴ء تک جامعہ اسلامیہ میں شعبہ حدیث کے سربراہ کی حیثیت سے کام کیا۔ ان گیارہ سالوں میں سنی طلباء کو آپ کی وجہ سے اپنے حقوق کے حصول میں انتہائی آسانی رہی اور کئی اسامیوں پر سنی علماء کا تقرر ہوا۔

چند معرکہ آرا مناظرے

دوران تعلیم امروہہ میں آریہ سماج کا مشہور مناظر پنڈت رام چند آیا اور اس نے تناسخ اور قدامت عالم پر مناظرہ شروع کیا۔ اس مناظرہ میں علماء اسلام نے شرکت کی اور مباحثہ میں حصّہ لیا۔ حضرت نے بھی اپنے برادر معظم مولانا سید محمد خلیل رحمۃ اللہ علیہ کی اجازت اور دعاؤں کے ساتھ اس مباحثہ میں شرکت کی۔

پنڈت رام چند نے قدم عالم اور تناسخ پر قرآن کریم کی دو آیتوں سے استدلال کیا اور کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وکونوا قردۃ خاسئین۔

نیز فرماتا ہے:

من لعنہ اللہ وغضب علیہ وجعل منھم القردۃ والخنازیر۔

ان آیتوں سے ظاہر ہوا کہ بعض یہودیوں کو اللہ تعالیٰ نے بندر کی جون میں اور بعض عیسائیوں کو خنزیر کی جون میں تبدیل کر دیا اور یہ بعینہٖ تناسخ ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے، کہ مرنے کے بعد شہداء کی روحیں سبز پرندوں کی شکل میں اڑتی پھرتی ہیں اور یہ بھی تناسخ ہے اور تناسخ قدم عالم کو مستلزم ہے۔ حضرت نے جواب میں فرمایا کہ تناسخ اسے کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ایک جاندار کی روح دوسرے جسم میں منتقل ہو جائے اور یہاں یہودی اور عیسائی مرے تو نہ تھے۔ بلکہ زندگی میں ہی ان کی انسانی شکل کو مسخ کر کے انہیں بندروں اور خنزیروں کی شکل میں متشکل کر دیا تھا۔ لہٰذا یہ تناسخ نہیں تماسخ ہے اور ارواح شہداء کی جو آپ نے حدیث پیش کی ہے۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے برزخ اور معاد کا حال بیان کیا ہے اور آپ معاد کے قائل نہیں ہیں۔ پنڈت رام چند نے کہا، اب تو میں جا رہا ہوں۔ آئندہ سال آ کر پھر اسی جگہ بحث کروں گا۔

آپ نے فرمایا:

دیکھو موت کا کوئی پتا نہیں ہے۔ کیا پتا سال سے پہلے تمہیں موت آ جائے، لہٰذا مجھے یہ بتا کر جاؤ کہ اگر مر گئے تو آئندہ سال کس جانور کی جون میں آ کر مجھ سے ملاقات کرو گے۔ اس جواب پر

وہ بہت خوش ہوا اور جاتے وقت آپ کو اپنی گھڑی انعام میں دے گیا۔

مولوی عبدالعزیز سے گفتگو اور مباہلہ

گوجرانوالہ کے مشہور غیر مقلد عالم مولوی عبدالعزیز نے ایک روز صبح صبح آپ کو حاجی محمد ابراہیم کی کمپنی میں بلوایا اور علم غیب کے مسئلہ پر گفتگو شروع کر دی۔ آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے علم غیب کے اثبات پر مندرجہ ذیل آیات پیش کیں:

۱۔ عالم الغیب فلا یظھر علٰی غیبہٖ احدا الا من ارتضٰی من رسول۔
اللہ تعالیٰ غیب کو جاننے والا ہے اور وہ اپنے غیب کو کسی شخص پر ظاہر نہیں کرتا۔ سوا ان کے جن سے وہ راضی ہو جائے جو اس کے رسول ہیں۔

۲۔ وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء۔
اور اللہ تعالیٰ کی یہ شان نہیں کہ وہ تم کو اپنے غیب پر مطلع کرے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اطلاع علی الغیب کے لیے جسے چاہتا ہے پسند کر لیتا ہے جو اس کے رسول ہیں۔

۳۔ علّمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما۔
اللہ تعالیٰ نے وہ تمام چیزیں آپ کو بتلا دیں جو آپ نہ جانتے تھے اور یہ آپ پر اللہ تعالیٰ کا فضلِ عظیم ہے۔

ان تین آیتوں کے بعد آپ نے اثبات علم غیب کے لیے مندرجہ ذیل احادیث پڑھیں۔

۱۔ عن عمر قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقاما فاخبرنا عن بدء الخلق حتی دخل اھل الجنۃ منازلھم واھل النار منازلھم حفظ ذالک من حفظہ ونسیہ من نسیہ (بخاری)

حضرت عمر سے روایت ہے کہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء آفرینش عالم سے حوادث کی خبریں دینی شروع کیں۔ یہاں تک کہ جنتی جنت میں داخل ہو گئے اور دوزخی دوزخ میں داخل ہو گئے۔ جس نے اس کو یاد رکھا یاد رکھا اور جس نے بھلا دیا بھلا دیا۔

۲۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلمت ما فی السمٰوٰت والارض وفی روایۃ

فتجلی لی کل شئ وعرفت۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے جان لیا جو کچھ تمام آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔

اور ایک روایت میں یوں ہے: میرے لیے ہر چیز منکشف ہوگئی اور میں نے اس کو جان لیا۔

ان آیات اور احادیث کو سن کر مولوی عبدالعزیز کہنے لگا: فتاویٰ قاضی خاں میں ہے جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غیب کا مدعی ہو وہ کافر ہے۔

آپ نے فرمایا:

عجب بات ہے میں قرآن اور حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کے مقابلہ میں قاضی خاں کے اقوال پیش کرتے ہو۔ اور قول بھی وہ جو قالوا کے ساتھ مقرون ہے اور قاضی خاں کی اصطلاح میں مقرر ہے کہ قالوا کے ساتھ جو قول ہو وہ ضعیف ہوتا ہے۔

مولوی عبدالعزیز نے کہا تم حنفی ہو، فرمایا: ہاں۔ کہا حنفیوں کی کتاب شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے:

ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا ما اعلمھم اللہ تعالیٰ احیانا۔

(انبیا کو علم غیب نہیں ہوتا، مگر ان باتوں کا جو اللہ تعالیٰ انہیں احیاناً بتلا دیتا ہے)

آپ نے فرمایا: یہ عبارت میرے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس عبارت میں اللہ تعالیٰ کے بتلائے بغیر جاننے کی نفی ہے اور میں اللہ تعالیٰ کے بتلائے ہوئے علم کا قائل ہوں

ثانیاً اس عبارت میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو احیاناً علم غیب عطا فرماتا ہے اور احیان حین کی جمع ہے۔ اب میں بتلاتا ہوں کہ ایک حین میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے کتنا علم عطا فرمایا ہے۔ ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دست قدرت میرے شانوں کے درمیان رکھا۔ جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے سینہ میں محسوس کی۔

فعلمت ما فی السمٰوٰت وما فی الارض۔

پس میں نے جان لیا جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔

غور کرو جب ایک حین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کا یہ عالم ہے تو احیان میں ان کے علم کا اندازہ کون کرسکتا ہے۔ مولوی عبدالعزیز نے کہا، دکھاؤ یہ حدیث کہاں ہے۔ آپ نے انہیں کی

کتابوں میں سے مشکوٰۃ شریف میں سے یہ حدیث نکال کر پیش کی۔ کہنے لگا: مشکوٰۃ بے سند کتاب ہے۔ میں اس کو نہیں مانتا۔ ترمذی میں دکھاؤ۔ آپ نے بسم اللہ پڑھ کر ترمذی شریف کھولی تو سامنے سورہ ص کی تفسیر میں وہی حدیث نکل آئی۔ جب مولوی عبدالعزیز کو یہ حدیث دکھائی تو وہ غصہ میں آگ بگولہ ہو گیا اور طیش میں آکر کتاب کو پھینک دیا۔ جیسے ہی مولوی عبدالعزیز نے ترمذی شریف اٹھا کر پھینکی حضرت کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور فرمایا تو گستاخ اور بے ادب ہے۔ اب میں تجھ سے مناظرہ نہیں کرتا، مباہلہ کروں گا۔ چنانچہ دونوں نے یہ الفاظ کہے۔ "اگر میرا مقابل حق پر ہو اور میں باطل پر ہوں تو میں ایک سال کے اندر خدا کے قہر و غضب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جاؤں اور اگر میں حق پر ہوں تو میرا مقابل خدا کے عذاب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جائے"۔ مباہلہ کرنے کے بعد آپ وہاں سے واپس تشریف لے آئے۔

مولوی عبدالعزیز جب گوجرانوالہ پہنچے اور صبح کی نماز کے بعد قرآن مجید کا درس دینے کے لیے بیٹھے اور بولنا چاہا، تو الفاظ منہ سے نہ نکلے، زبان باہر نکل آئی۔ کافی دنوں تک علاج کی کوشش کی گئی لیکن ڈاکٹروں نے یہ کہہ دیا کہ کوئی مرض ہو تو اس کا علاج کیا جائے۔ یہ تو عذاب الٰہی ہے۔ بالآخر سال پورا ہونے سے پہلے ہی وہ عذاب الٰہی میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو گئے۔

مولانا محمد ادریس کاندھلوی سے گفتگو

۱۹۵۳ء کی تحریک ختم نبوت کے دوران مختلف مکاتب فکر کے علماء کراچی میں اکٹھے ہوئے۔ ایک مجلس میں مولانا ظفر احمد انصاری، مفتی محمد شفیع، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا محمد ادریس کاندھلوی سید ابوالاعلیٰ مودودی اور حضرت قبلہ کاظمی شاہ صاحب جمع ہوئے۔ اثنائے گفتگو میں حضرت صاحب نے مولانا محمد ادریس کاندھلوی سے فرمایا: آپ نے اپنی کتاب الکلام میں مرزا غلام احمد قادیانی کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نبی کے لیے ضروری ہے کہ اس کا حسب نسب اپنے زمانہ کے تمام احساب و انساب سے افضل ہو حالانکہ یہ بات بے دلیل ہے۔ مولانا ادریس کاندھلوی صاحب نے کہا کہ میں نے تو حدیث شریف کا ترجمہ کیا ہے۔ بخاری شریف میں ہے:

كذالك تبعث الانبياء فی احساب قومهم۔

(انبیاء علیہم السلام اپنی قوم کے بہترین نسب سے مبعوث کئے جاتے ہیں)

آپ نے فرمایا حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ جس قوم کی طرف نبی مبعوث ہو اس کا نسب اس قوم میں افضل ہوتا ہے۔ آپ نے لکھا ہے نبی کا نسب اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہوتا ہے، کہنے لگے اگر میں نے یہ لکھ دیا تو کیا خرابی لازم آئی۔ حضرت نے فرمایا: خرابی یہ ہے کہ ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اولاد ابراہیم میں اسماعیل کو فضیلت دی اور اولاد اسمٰعیل میں کنانہ کو فضیلت دی اور کنانہ میں قریش کو اور قریش میں بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں مجھے فضیلت دی۔ اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ حضرت ابراہیم کے دو فرزندوں اسحٰق اور اسمٰعیل علیہما السلام میں حضرت اسماعیل کا نسب حضرت اسحٰق سے افضل تھا۔ اور جس زمانہ میں نسل اسحٰق سے بنی اسرائیل کے انبیاء مبعوث ہوئے اس وقت حضرت اسمٰعیل کی اولاد بھی موجود تھی اور ان کا نسب بنی اسرائیل کے انبیاء سے افضل تھا۔ اب اگر نبی کے لیے ضروری ہو کہ اس کا نسب اپنے زمانہ کے تمام انساب سے افضل ہو تو لازم آئے گا کہ بنی اسرائیل کے انبیاء انبیاء نہ رہیں کیونکہ ان کا نسب اپنے زمانہ کے نسب اسماعیل سے افضل نہ تھا اور انبیائے بنی اسرائیل کی نبوت کے انکار سے بڑھ کر اور کون سی خرابی ہوگی۔ جب حضرت نے یہ ایراد قائم فرمایا تو مولانا ادریس صاحب سے کوئی جواب نہ بن پڑا اور مجلس وہیں برخاست ہوگئی۔

قاضی نجد سے گفتگو

حضرت علامہ حرم رسول میں حاضر تھے۔ پرسوز گذارشات اور التجائیں کر رہے تھے۔ چہرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور پیٹھ کعبہ کی جانب تھی۔ نجدی پہرہ داروں نے منع کیا اور کہا کعبہ کی طرف پیٹھ نہ کرو بلکہ کعبہ کی طرف منہ کر کے حضور کی طرف پیٹھ کر لو، آپ نے ان کے انکار کی طرف ذرا التفات نہ فرمایا۔ دوسرے دن آپ کو قاضی کے سامنے پیش کیا گیا۔ قاضی نے پوچھا کیا آپ قبر رسول کو کعبہ سے افضل سمجھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تم کعبہ کی بات کرتے ہو، میں تو اس جگہ کو عرش سے بھی افضل جانتا ہوں۔ اس نے پوچھا دلیل۔ آپ نے فرمایا: دیکھو از روئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے شکر گزار بندے ہیں اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ۔

اگر شکر کرو گے تو میں تمہارے مراتب میں زیادتی کروں گا۔

حضرت عیسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے زیادتی دی۔ زمین سے چوتھے آسمان پر لے گیا۔ حضرت عیسیٰ وہاں بھی شکر گزار رہے۔ اب چاہیئے تھا کہ انہیں اور بلندی پر لے جاتا یہاں تک کہ عرش پر لے جاتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ انہیں حضور کے پہلو میں لائے گا۔ معلوم ہوا کہ جو عظمت اور بلندی جوارِ مصطفیٰ میں ہے وہ عرش کو بھی حاصل نہیں ہے۔ حضرت نے جب یہ دلیل قائم کی تو قاضی نجد دم بخود رہ گیا۔

فوائد حدیث

جامعہ اسلامیہ میں ایک مرتبہ حدیث شریف پڑھاتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ ایک تابعی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اس پر ایک طالب علم نے سوال کیا کہ تابعی وہ ہوتا ہے جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ دیکھا ہو۔ بلکہ آپ کے صحابی کو دیکھا ہو تو تابعی حضور سے کیسے روایت کر سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنی، بعد میں وہ العیاذ باللہ مرتد ہو گیا اور من یکفر بالاِیمانِ فقد حبط عملہ۔ مرتد ہونے کے بعد اس کے تمام اعمال اکارت ہوئے۔ شرف صحابیت بھی جاتا رہا۔ حضور کے وصال کے بعد وہ پھر ایمان لے آیا اور اس نے صحابہ کو دیکھا۔ اب وہ تابعی ہوا۔ اس کے بعد اگر وہ حضور سے سنی ہوئی کسی روایت کو بیان کرے تو وہ حضور سے تابعی کی روایت ہو گی صحابی کی نہیں۔

آپ سے سوال کیا گیا کہ بخاری شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے عبداللہ بن ابی کی نماز جنازہ پڑھائی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں استغفار سے منع فرمایا ہے:

ان تستغفر لھم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لھم

نیز جب آپ کے استغفار کے باوجود اس کی مغفرت نہ ہوئی تو آپ کی شانِ محبوبیت اور استجابت دعا پر حرف آیا۔ حضرت نے جواب میں فرمایا: حضور نے عبداللہ بن ابی کے لیے دعا کب مانگی۔ نماز جنازہ میں آپ نے فرمایا:

اللھم اغفر لحینا و میتنا۔

اے اللہ بخش دے ہمارے زندوں کو اور ہمارے مردوں کو اور وہ ہمارا کب تھا اور جو کہتے ہیں ہمارا ہے انہیں مبارک ہو۔ رہا یہ سوال کہ کیا اب بھی کوئی شخص کسی مرتد کا جنازہ اس تاویل سے پڑھ سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرما دیا:

ولا تصل علی احد منھم مات ابدا۔

ان میں سے کسی کی نماز جنازہ نہ پڑھیں۔ حضور نے اس کی نماز جنازہ اس آیت کے نزول سے پہلے پڑھائی تھی۔ لہذا حضور کا عمل جائز تھا اور اب جو پڑھائے گا اس کا فعل ناجائز ہوگا۔ باقی یہ سوال کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر آپ اس کے لیے ستر مرتبہ بھی استغفار کریں تو میں نہیں بخشوں گا اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وسیع القلبی، حلم اور رحمت کا تو یہی تقاضا تھا کہ آپ اپنے بدترین دشمنوں کے لیے بھی استغفار چاہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ ظاہر فرما دیا کہ میں سب کو معاف کر سکتا ہوں، مگر محبوب کے گستاخوں کو معاف کر دوں۔ یہ تو قانون محبت کے خلاف ہے۔ جس طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور نے حضرت علی سے فرمایا: میرا نام (محمد رسول اللہ) کاٹ کر محمد بن عبداللہ لکھ دو، لیکن حضرت علی نے یہ نام نہیں کاٹا اور فرمایا:

لا امحوك ابدا۔

اور ان کا یہ نام نہ کاٹنا اور آپ کی بات کا نہ ماننا اور لا امحوك ابدا کہنا آپ کی محبت کی وجہ سے تھا۔ اسی طرح آپ کے استغفار کے باوجود اللہ تعالیٰ کا عبداللہ بن ابی کو نہ بخشنا، اور لن یغفر اللہ لھم فرمانا آپ کی محبت کی جہت سے تھا۔

ایک مرتبہ آپ سے کسی نے پوچھا کہ جنگ بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت عمر کی رائے تھی۔ انہیں قتل کر دیا جائے اور حضرت ابوبکر اور بعض دوسرے صحابہ کی رائے تھی کہ انہیں فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر کی رائے کو پسند کر لیا تھا اور بعد میں قرآن حضرت عمر کی رائے کے مطابق نازل ہوا، چنانچہ ارشاد ہوا:

تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ۔

تم مال دنیا کا ارادہ کرتے ہو اور اللہ آخرت کا ارادہ کرتا ہے۔ اس سے لازم آیا کہ حضرت عمر کی رائے حضور کے مقابلہ میں صحیح ہو۔ حضرت نے جواب میں فرمایا: یہ وعید ان لوگوں کی طرف متوجہ

ہے جو نئے نئے اسلام میں آئے تھے اور جنہوں نے مال دنیاوی کی طمع میں فدیہ کی رائے دی تھی۔ اور حضرت ابو بکر نے ان کے اسلام قبول کر لینے کی توقع سے انہیں چھوڑنے کی رائے دی تھی۔ تاکہ ان کی آخرت سنور جائے۔ اس وجہ سے حضور نے اس رائے کو پسند کیا اور اسی بات کو پسند فرما کر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

واللہ یرید الآخرۃ۔

اللہ تعالیٰ آخرت کا ارادہ کرتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ نے ابو بکر کی رائے کو اپنی رائے قرار دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر کی رائے ان لوگوں کے مقابل میں بہتر تھی۔ جنہوں نے مال دنیاوی کی طمع میں فدیہ کی رائے دی تھی۔ اور جس رائے کو حضور نے پسند فرما لیا تھا۔ یعنی حضرت ابو بکر کی رائے وہ مطلقاً بہتر تھی۔

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے اپنے رسالہ شمول الاسلام میں لکھا ہے کہ امام رازی نے الذی یراک حین تقوم وتقلبک فی الساجدین کے تحت حضور کے ابوین کریمین کے ایمان کو بیان کیا ہے۔ جب ہم نے تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر دیکھی تو یہ مسئلہ نہ ملا۔ بلکہ اس کے برعکس یہ لکھا ہوا تھا کہ یہ شیعہ حضرات کا عقیدہ ہے۔ جب حضرت سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا: امام رازی نے اسرار التنزیل میں اس آیت کے تحت یہ تقریر کی ہے اور اس کا ذکر امام سیوطی نے اپنے رسالہ التعظیم والمنۃ میں کیا ہے اور ہم اس مسئلہ کو ظنی طور پر مانتے ہیں۔ اور شیعہ حضرات اس کو اصول سے مانتے ہیں۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس مسئلہ کے اعتقادی ہونے کا انکار کیا ہے۔ اور اسرار التنزیل میں اس کے ظنی ہونے کا اثبات کیا ہے۔

تصانیف

امتناع کذب کے موضوع پر زمانہ طالب علمی میں آپ نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام تسبیح الرحمٰن عن الکذب والنقصان ہے۔ قوالی سننے کے جواز پر مزیلۃ النزاع عن مسئلۃ السماع تحریر فرمایا۔ یہ دونوں رسالے عرصہ سے نایاب تھے، اب چھپ چکے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر و ناظر ہونے کے موضوع پر دو حصوں میں تسکین الخواطر تحریر فرمائی یہ کتاب اب لاہور اور سکھر دو جگہوں سے طبع ہو چکی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے اثبات میں ایک رسالہ حیات النبی تصنیف فرمایا۔ یہ بھی متعدد بار چھپ چکا ہے۔ امام سیوطی کے رسالہ انباء الاذکیا کا ترجمہ فرمایا۔ یہ ترجمہ حیات النبی کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر معراج پر معراج النبی کے نام سے ایک رسالہ لکھا جو مقبول خاص و عام ہے۔ میلاد کے موضوع پر میلاد النبی، غیب کے اثبات پر تقریر منیر، حدیث پر حجیت حدیث، ردِ عیسائیت میں اسلام اور عیسائیت، مولانا مودودی کے بارے میں مکالمہ کاظمی و مودودی، قربانی پر تحقیق قربانی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سائے کی نفی پر نفی الظل والفیئ اور بیس رکعات تراویح کے اثبات پر کتاب التراویح تصنیف فرمائی، نیز بد مذہبوں کی عبارات پر تنقید و تبصرہ الحق المبین کے نام سے کیا۔ تفضیل جبرئیل کے موضوع پر التحریر تصنیف فرمائی اور اس کی شرح التقریر کے نام سے لکھی اسلام اور سوشلزم اور طلباء کا اسلامی کردار وغیرہ کتابچے لکھے۔ یہ تمام کتابیں بارہا طبع ہو کر قارئین سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ مولانا قاسم نانوتوی کی بعض عبارات کے رد میں التبشیر[1] برد التحذیر تصنیف فرمائی۔ اور قوالی کے جواز میں ایک اور رسالہ تصنیف کیا یہ دونوں ہنوز طبع نہیں ہوئے۔

تلامذہ

علامہ کے تلامذہ کا سلسلہ بے حد وسیع ہے۔ اس مضمون میں سب کے اسماء کا اندراج تو نہیں ہو سکتا۔ بعض ازاں یہ ہیں۔ حضرت مفتی سید شجاعت علی قادری، مولانا خورشید احمد، مولانا محمد حسین حقانی ایم۔ پی۔ اے سندھ، حضرت مولانا منظور احمد فیضی، حضرت مولانا عبد المجید اویسی، حضرت مفتی غلام سرور قادری، حضرت مولانا عبد القادر خانیوال، حضرت مولانا پیر محمد پشاور، حضرت مولانا مشتاق احمد نظامی ملتان، حضرت مولانا غلام مصطفیٰ رضوی، حضرت مولانا محمد مقصود احمد صاحب لاہور، حضرت مولانا عبد الحکیم صاحب شجاع آباد، حضرت مولانا حسن الدین ہاشمی جامعہ اسلامیہ حضرت مولانا محمد شفیع اوکاڑوی، کراچی۔ حضرت مولانا سید سعادت علی قادری، حضرت مولانا غلام فرید ہزاروی، حضرت مولانا محمد شریف ہزاروی، حضرت مولانا خدا بخش اظہر اور غلام رسول سعیدی۔

---

[1] التبشیر اب چھپ چکا ہے۔

اس زمانہ میں جب علم و عمل میں بے گانگی ہے اور واعظوں کے لیے بھی عمل کرنا دشوار ہے ۔ نفس حاوی ہوتا جارہا ہے ۔ مطلب پرستی اور خود غرضی کا دور دورہ ہے ۔ جب بے علمی کی دھند کثیف اور گمراہی کے اندھیرے گھمبیر ہوتے جارہے ہیں ایسے میں حضرت کا وجود پیروی سنت کی مشعل بن کر سیرت کا نور پھیلا رہا ہے ۔

حضرت کی پوری زندگی دین وملت کی خدمت سے عبارت ہے ۔ آپ کو دیکھ کر اسلاف کی یاد تازہ ہوتی ہے ۔ شریعت پر استقامت اور متابعت سنّت کا ذوق ابھرتا ہے ۔ آپ کے پاس بیٹھنے سے سینہ میں عشق رسول کی بجلیاں کوندنے لگتی ہیں اور آپ کی گفتگو سن کر دل خوف خدا سے پگھل جاتا ہے ۔

ضرورتِ توحید

ضرورتِ توحید

اس عنوان کے دو جزو ہیں "ضرورت" اور "توحید"۔ یہاں "ضرورت" سے انسانی احتیاج مراد ہے، اور "توحید" سے توحیدِ خداوندی گویا ہمیں اس وقت یہ سمجھنا ہے کہ انسان وحدانیت خداوندی کو تسلیم کرنے کا محتاج ہے !!!

بحث کے دو بنیادی نکتے! توضیح عنوان کے بعد بحث کے دو بنیادی نکتے متعین ہو کر ہمارے سامنے آ گئے۔

۱۔ انسان اور اس کی احتیاج

۲۔ خدائے قدّوس اور اس کی وحدانیت

پہلا بنیادی نکتہ:۔ ان دونوں بنیادی نکتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اصل مقصد بخوبی واضح ہو سکے گا۔ اجزاءِ بحث کی ترتیب کے لحاظ سے ہم اپنی گفتگو کا آغاز جزوِ اوّل سے کرتے ہیں۔

انسان ۔ اس وقت ہمارے سامنے انسان کی حقیقت اور ماہیت نہیں۔ بلکہ اس کا ایسا واضح تصوّر لانا مقصود ہے جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ہماری بحث کا بنیادی نقطہ قرار پا سکے اور وہ یہ کہ انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے "جسم" اور "روح"۔

جسم ۔ مرکّب ہے اور اس کے اجزا عناصرِ اربعہ ہیں۔ اس لیے عالمِ اسباب میں وہ اپنی درستی اور بقا کے لیے عناصر اور ان کے مرکبات ہی کا محتاج ہو سکتا ہے چنانچہ یہ امر محتاج بیان نہیں کہ انسان کی تمام حاجات بدنیہ عالمِ عناصر و موالید میں منحصر ہیں۔ لیکن روح بسیط ہے اور اس کا تعلق براہِ راست بارگاہِ قدس سے ہے لہذا اس کی حاجات کا مرکز بھی بارگاہِ قدس ہی ہو سکتی ہے۔ اب ان حاجات پر غور کیجئے۔

روح ۔ کی سب سے پہلی اور بنیادی حاجت قربِ خداوندی اور وصول الی اللہ ہے اس

اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے مظاہر میں سب سے اعلیٰ مظہر ہے اور اس کی اصل فطرت میں خدا کی معرفت کا جوہرِ لطیف موجود ہے۔

جوہرِ انس :- عالمِ ارواح میں اللہ تعالیٰ نے تمام ارواح و نفوسِ بنی آدم کو جمع کر کے فرمایا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" (کیا میں تمہارا رب نہیں ؟) سب نے جواب دیا "بلیٰ" (کیوں نہیں، تو ضرور ہمارا رب ہے!) ہر ایک کا بلا تأمل اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ معرفت الٰہیہ کا جوہرِ مقدس بلا استثناء ہر ایک کے اندر موجود تھا۔ ادنیٰ تامل سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ یہی جوہر ارواحِ بنی آدم میں انس کا مبداء ہے جس کی وجہ سے انسان کو انسان کہا جاتا ہے۔

تلاشِ رب :- اللہ تعالیٰ کی محبت اور انس کے اس لطیف جذبہ کو لیے ہوئے جب روحِ انسانی اس بارگاہِ قدس سے اس عالمِ اجسام میں آئی تو اس کا وہ جذبہ ابھرا۔ اور اس نے اسی کو تلاش کیا جس کی ربوبیت کا اقرار کر کے آئی تھی۔

جذبۂ محبت ایسی چیز ہے کہ جب تک لقاء محبوب نہ ہو محب کو اطمینان نہیں ہونے دیتا۔ جس طرح بھوک پیاس کی حالت میں کھانا اور پانی ملے بغیر آدمی کو چین نہیں آتا۔ اسی طرح روحِ انسانی کو بارگاہِ ربوبیت میں رسائی کے سوا کسی حال میں سکون نہیں ملتا۔ روحِ انسانی اسی عالم میں دیوانہ وار خالقِ کائنات کی تلاش میں اٹھی، مگر افسوس! ارواح سعداء کے سوا ہر روح نے ٹھوکر کھائی اور ذریعۂ تلاش غلط ہونے کی وجہ سے رب تعالیٰ سے قریب ہونے کے بجائے دور ہوتی چلی گئی۔

مظاہرِ کائنات کی پرستش :- یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں کہ تغیراتِ عالم کے پیشِ نظر ایک مؤثر کے وجود کو تسلیم کرنے پر ایک دہریہ بھی مجبور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موجدِ کائنات کے ساتھ ہر فردِ بشر کا ایک طبعی تعلق ہے اور یہی تعلق اس کی فطرت میں تلاشِ حق کے تقاضے کا اصل منشاء ہے اسی کو پورا کرنے کے لیے لوگوں نے مظاہرِ کائنات کی پرستش کی۔ لیکن جس طرح سراب سے آپ کا تقاضا پورا ہونا ناممکن ہے اسی طرح مظاہرِ کائنات کی پرستش سے خالقِ کائنات کی معرفت کے مقتضائے طبعی کی تکمیل ممکن نہیں۔ لہٰذا جس خدائے قدوس نے ہمارے جسمانی تقاضوں اور ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے جسمانی اسباب مہیا کیے تھے اسی نے روحانی حاجات و مقتضیات کی تکمیل کیلئے روحانی اسباب کا ایک زبردست اور مضبوط نظام قائم کیا جس کا نام سلسلۂ نبوت و رسالت ہے۔ جو

حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر سیدنا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اختتام پذیر ہوا۔

دوسرا بنیادی نکتہ:۔ اس بیان سے ہماری بحث کا پہلا بنیادی نکتہ ناظرین کرام کے ذہن نشین ہو گیا ہو گا۔ اب ہم دوسرے نکتے کی طرف آتے ہیں۔ اور اس کے متعلق کچھ کہنے سے پہلے اختصار کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام سے قبل لوگوں کے عقائد وجود باری اور توحید خداوندی کے بارے میں کیا تھے؟

مسئلہ توحید میں مختلف گروہ:۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر دہریوں پر پڑتی ہے جو وجود خالق کے منکر تھے، لیکن دہر کو موثر مانتے تھے قرآن مجید نے ان کے قول کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔ ان ھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یھلکنا الا الدھر چونکہ وجود خالق کا انکار جزا و سزا کے انکار کو مستلزم ہے اس لیے یہ گروہ وجود خالق کے ساتھ جزا و سزا کا بھی منکر تھا۔

دہریوں کے بعد دوسرے چار گروہ:۔ دوسرا وہ گروہ تھا جو وجود خالق کو مانتا تھا لیکن بعث و نشور کا منکر تھا۔ اس کا ذکر بھی قرآن مجید کی متعدد آیات میں وارد ہے۔ یہ سب لوگ نبوت اور رسالت کے منکر تھے۔ ان میں ایک گروہ ایسا بھی پایا جاتا تھا جو فرشتوں اور جنات کے وجود کا قائل تھا اور ایک گروہ ان کی پرستش کرتا تھا۔ ایک گروہ وہ جو ان کا منکر تھا اور بتوں کی پرستش کرتا تھا۔ عرب کے طاقتور قبائل اصنام پرست تھے۔ ان میں بعض لوگ بت پرستی میں اتنے راسخ تھے کہ صرف حضر میں نہیں، بلکہ سفر میں بھی اپنے باطل معبودوں کو ساتھ رکھتے اور ان کی پوجا کرتے تھے۔

مشرکین کا عقیدہ:۔ مشرکین جو امور عظام میں اللہ تعالیٰ کو متصرف مانتے تھے، ساتھ ہی یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض عباد صالحین کو الوہیت عطا فرما دی۔ لہٰذا وہ تمام مخلوق کے معبود ہونے کے مستحق ہو گئے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے تو وہ اس وقت تک مقبول نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان عباد صالحین کی عبادت کے ساتھ مضموم نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ تو انتہائی بلندی میں ہے اس لیے اس کی مخصوص عبادت بیکار ہے۔ عبادت ان ہی صالحین کی کرنی چاہیئے جو اللہ تعالیٰ کے مقرب ہیں۔ تاکہ ان کی برکت سے ہم اللہ تعالیٰ کے مقرب ہو سکیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہمارے یہ معبود سمیع و بصیر ہیں اور ہماری امداد و نصرت کرتے ہیں۔ انہوں نے ان ہی کے نام پر پتھر گھڑ لئے تھے۔ اور جب وہ اپنے معبودوں کی طرف رخ کرتے تو اپنی توجہ کا قبلہ ان پتھروں کو بنا لیتے تھے ان کے پیچھے آنے والوں نے اتنا بھی نہ سمجھا کہ ان پتھروں اور انسانوں میں کتنا بڑا فرق ہے اور انہوں نے ان

پتھروں ہی کو اپنا معبود بنا لیا۔

عرب میں صابی:۔ صابیوں کا بھی ایک گروہ عرب میں پایا جاتا تھا جو کواکب پرست تھا۔ یہ لوگ ستاروں کی معبودیت اور ان کی موٴثریت عظیمہ کے قائل تھے۔ اور یہ عقیدہ رکھتے تھے۔ کہ کواکب کے لیے نفوس مجردہ عاقلہ ہیں۔ جو انہیں حرکت پر آمادہ رکھتے ہیں اور وہ اپنے عابدوں کی عبادت سے غافل نہیں لہٰذا وہ ان کے نام پر مورتیاں بنا کر پوجتے تھے۔

عرب میں مجوسی:۔ بعض عرب، مجوسیوں کی طرف میلان رکھتے تھے۔ کیونکہ ایک عرصہ سے یمن اور عراق میں ایرانیوں کی سلطنت تھی جو مجوس اور آتش پرست تھے۔

عرب میں یہود و نصاریٰ:۔ عرب میں یہودیوں کا بھی ایک گروہ تھا اور نصرانی بھی بکثرت پائے جاتے تھے۔ یہودیوں کا عقیدہ تھا کہ حضرت عزیر علیہ السلام خدا کے بیٹے ہیں اور نصاریٰ کہتے تھے کہ مسیح علیہ السلام ابن اللہ ہیں اور ان میں سے بعض کا عقیدہ تھا، کہ اللہ تعالیٰ نے مسیح علیہ السلام میں حلول کیا ہے اور بعض تثلیث کے قائل تھے۔

اسلام سے پہلے مکہ میں خدا اور یوم آخر پر ایمان:۔ اسلام سے قبل مکہ میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے تھے اور اس بات کے منتظر تھے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کی ہدایت کے لیے ایک رسول کو مبعوث فرمائے گا۔ مگر یہ لوگ انگلیوں پر گنے جا سکتے تھے۔

قرآن مجید میں مشرکین کا رد:۔ وجود باری کے متعلق جن لوگوں کو قبل اسلام اہلِ عرب کے ان عقائد کا علم ہے، وہ قرآن مجید کی روشنی میں بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے تمام عقائدِ باطلہ کا کس خوبی کے ساتھ مصلحانہ انداز میں رد فرمایا۔ اور کمال اختصار و جامعیت کے ساتھ ان جاہلانہ نظریات کی تردید بلیغ فرمائی۔ ہم اطالت کلام سے بچنے کے لیے صرف اشارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

مسئلہ توحید محتاج دلیل نہیں:۔ ذات باری اور توحید خداوندی کا مسئلہ ایسا نہ تھا جس کو ثابت کرنے کے لیے استدلال کی ضرورت پیش آتی۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں۔ کہ فطرتِ انسانی کا اصل مقتضا یہی تھا کہ وہ صانع حقیقی اور معبود برحق کو تسلیم کرنے میں ادنیٰ تامل کو بھی گوارا نہ کرتا۔ لیکن بسا اوقات اصل فطرت کے اپنے حال پر رہنے کے باوجود خارجی اسباب کی بنا پر متعلقات فطرت میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس طرح ایک تندرست آدمی غلبۂ مرض سے مغلوب ہو کر بعض طبعی تقاضوں سے متنفر ہونے لگتا ہے ہم

رات دن دیکھتے ہیں کہ مریض کی طبیعت ازالۂ مرض کی خواہاں ہوتی ہے۔ اس کے باوجود مریض علاج سے جی چراتا ہے۔ یہ امر واقعی ہے کہ شیرینی طبیعتِ سلیمہ کو پسند ہے۔ لیکن غلبۂ صفراء کی وجہ سے وہ پسندیدہ چیز آدمی کو تلخ محسوس ہونے لگتی ہے۔ علیٰ ہٰذا علم و ادب انسان کا فطری تقاضا ہے لیکن بُری صحبت کے اثرات اس طبعی تقاضے سے انسان کو متنفر کر دیتے ہیں۔

دلائلِ توحید کی حکمت:۔ ارواحِ منکرین کا بھی یہی حال ہے کہ اس عالمِ قید و بند میں اگر وہ اپنے ملوِل سے ایسی متاثر اور مغلوب ہوئیں کہ ان کا جوہرِ معرفت جہالت سے تبدیل ہوگیا۔ جو روحیں عالمِ ارواح میں بلیٰ کہہ کر اپنے رب کی ربوبیت کا اقرار کر کے یہاں آئی تھیں، وہ اس دنیا میں اس کی نفی پر دلائل سوچنے لگیں اور یقین و معرفت کی دولت سے محروم ہو کر شکوک و شبہات کی ذلت میں مبتلا ہوگئیں ـــــ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں انہیں بھٹکی ہوئی روحوں کے لیے اپنی ذات، وصفات اور وحدانیت کے اثبات پر دلائل و براہین قائم فرما کر ان کی اصل فطرت کے تقاضا کو پورا فرمایا۔

دلائلِ قرآن:۔ غور سے دیکھا جائے تو سارا قرآن دلائلِ توحید سے بھرپور ہے۔ ان میں بعض دلائل آفاقی ہیں۔ جن کا تعلق آفاقِ عالم سے ہے اور بعض انفسی ہیں۔ جو براہِ راست نفسِ انسانی سے متعلق ہیں۔ بعض دلائل توحید مخاطبین کی فہم کے لحاظ سے صرف اقناعی ہیں۔ اور بعض قطعی قرآن مجید کا یہ معجزانہ اندازِ بیان خاص طور پر قابلِ توجہ ہے کہ ایک ہی دلیل اقناعی بھی ہے۔ اور برہان قطعی بھی۔ انشاء اللہ آگے چل کر ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ سرِدست قرآن مجید سے وجودِ باری تعالیٰ پر ایک دلیل نقل کرتے ہیں۔

ہستی باری تعالیٰ پر قرآنی دلیل:۔ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ ارشاد فرماتا ہے۔

الّذی خلق سبع سمٰوات طباقا ما ترٰی فی خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر هل ترٰی من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وهو حسیر (ملک)

ترجمہ:۔ "جس نے پیدا کئے سات آسمان تہ بر تہ۔ کیا دیکھتا ہے تو رحمٰن کے پیدا کرنے میں کچھ فرق۔ پھر دوبارہ نگاہ کر، کہیں نظر آتی ہے تجھے کوئی دراڑ، پھر بار بار لوٹا کر دیکھ، لوٹ آئے گی تیری طرف تیری نگاہ درماندہ ہونے کی حالت میں تھک کر"!

شکوک و شبہات کا ازالہ:۔ نظامِ عالم کی جس ہمواری اور ترتیب کو اللہ تعالیٰ نے اس آیۂ کریمہ میں

بیان فرمایا ہے وہ نہ صرف ذات باری تعالیٰ اور اس کے صفاتِ کمالیہ علم وقدرت اور صنعت وحکمت ہی کی دلیل ہے، بلکہ اس نے منکرین وجود باری کے شکوک وشبہات کا بھی ازالہ کر دیا۔ منکرین وجود باری آج تک یہ کہتے چلے آئے کہ تمام موجودات کا ظہور کسی صانع کے بغیر محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے یہ نظم وارتباط جو ہمارے مشاہدے میں آتا ہے محض اتفاقی ہے کسی خالق اور صانع کی خلقت اور صنعت کا نتیجہ نہیں

ترتیبی نظام اتفاقی نہیں ہو سکتا:۔ نفسیاتِ انسانی کے پیش نظر مضمونِ آیت کی روشنی میں اس کا ازالہ اس طرح ہوتا ہے کہ انسان جب کسی نظام میں ہمواری اور ترتیب کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ طبعاً یہ سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ یہ خود بخود قائم نہیں ہوا، بلکہ کسی نے اسے قائم کیا ہے۔ اور جہاں کہیں یہ نظم وضبط مفقود ہو تو انسان سمجھ لیتا ہے کہ یہ ناہمواری اور عدم ارتباط ایک قضیۂ اتفاقیہ ہے۔

کوہ وبیابان کا مسافر جب کسی صحرا میں ریت کے ناہموار ٹیلوں سے گزرتا ہے اور کوہستان میں چلتے ہوئے بے ترتیب پڑے ہوئے پتھر اس کے سامنے آتے ہیں تو بے اختیار اس کے ذہن میں یہ تصور آتا ہے کہ محض اتفاقی طور پر ہواؤں کے چلنے کی وجہ سے ناہموار صورت میں یہ ریت کے ٹیلے پیدا ہو گئے ہیں اور پتھر بارشوں کے باعث پہاڑوں سے ٹوٹ کر بے ترتیبی کے ساتھ اِدھر اُدھر آ پڑے ہیں۔

نظامِ مرتب وجودِ مرتِّب کی دلیل ہے:۔ اس کے برخلاف اگر وہ ایک عالی شان عمارت سے گزرے اور اس کی تعمیر بہترین ترتیب پر اسے نظر آئے اور وہ اس میں ہر قسم کے سازو سامان کو قرینے کے ساتھ دیکھے تو اس کا ذہن ہرگز اس بات کو قبول نہ کرے گا یہ بہترین نظم وترتیب اور ہر چیز کا سلیقے کے ساتھ اپنی جگہ پایا جانا خود بخود ہو گیا ہے اور محض اتفاقی طور پر یہ بہترین عمارت حوادثِ کونیہ کے نتیجے کے طور پر از خود تعمیر ہو گئی ہے اور اس کا سازو سامان ہواؤں کے چلنے اور بارشوں کے ہونے کی وجہ سے اتفاقی طور پر یہاں پہنچ گیا ہے بلکہ وہ یہی سمجھنے پر مجبور ہو گا کہ اس عالی شان مکان کی تعمیر و تزئین اس کے جملہ لوازمات اور کل سازو سامان کسی دانشور منتظم کی تنظیم وتعمیر کا نتیجہ ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ:۔ اس بیان سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ صحرا و کوہستان، اور دیگر مقامات پر جو بے ترتیب اشیاء نظر آتی ہیں۔ اگر انہیں تخلیق ایزدی سے خارج قرار دے کر قضیہ اتفاقیہ کے تحت سمجھ لیا جائے تو غالباً درست ہو گا۔

ازالۂ شبہ کی توضیح یہ ہے کہ ترتیب کبھی حسی ہوتی ہے کبھی معنوی۔ اگر کہیں حسی

ترتیب نہ پائی جائے تو ھم سمجھ لیں گے کہ مُرتّب محسوس مفقود ہے لیکن اس مقام پر ترتیب معنوی اور اس کے موجد سے ہمارے اس تصوّر کو کوئی تعلق نہ ہو گا۔ لہذا ریت کے بے ترتیب ٹیلوں اور ناہموار پتھروں کو دیکھ کر ہم ان کی بے ترتیبی کو امور اتفاقیہ کے تحت یقیناً لا سکیں گے لیکن ترتیب معنوی کو اس حکم میں شامل کرنا ہرگز درست نہ ہو گا، نہ اس کے موجد کی نفی متصوّر ہو سکے گی۔ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ بعض اشیاء کی ظاہری بے ترتیبی میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکمت مضمر فرمائی ہے کہ انسان جب اس قسم کی غیر مرتب اشیا کو دیکھے گا تو نفسیاتی طور پر اس کا ذہن فوراً اس طرف منتقل ہو گا کہ ترتیب کا نہ ہونا مُرتّب کے نہ ہونے کی علامت ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ اور قطعی مفاد یہ ہے کہ انسان ترتیب کو پا کر مُرتّب کے وجود کو تسلیم کرنے کا داعیہ اپنے باطن میں محسوس کرنے گا اور یہ سمجھے گا کہ جس طرح ترتیب حسی مرتبِ محسوس کے وجود کی دلیل ہے اسی طرح ترتیب معنوی مرتب غیر محسوس کے موجود ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ بے ترتیب اشیا بھی عقل مند انسان کے لیے ہستی باری تعالیٰ کی دلیل ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ہر شے کو اپنی معرفت کی دلیل قرار دیا ہے۔

ترتیب محسوس اور ترتیب معنوی:۔ اس مقام پر اتنی بات کہہ دینا بے محل نہ ہو گا کہ بعض اشیاء میں جو ظاہری بے ترتیبی پائی جاتی ہے۔ درحقیقت اس کے پس پردہ ایک زبردست ترتیبی نظام موجود ہے۔ کیوں کہ بے ترتیبی کا یہ تغیر جن اسباب سے متعلق ہے وہ سب اصولِ حکمت اور قوانین قدرت کے ماتحت ہیں۔ مثلاً ہواؤں کا چلنا، پانی کا برسنا، موسموں کا بدلنا، شب و روز کا گزرنا، سورج کا نکلنا اور ڈوبنا، چاند کا اپنے منازل کو طے کرنا بہترین مناسب ترتیب اور مضبوط و مستحکم نظام کے ساتھ ہے اور یہ سب اصول و قوانین اور سارا نظام بجائے خود دلائل قدرت کا ایک وسیع ترین سلسلہ ہے۔ لہذا ہر چیز خواہ مُرتّب نظر آئے یا غیر مُرتّب اسے وجود باری تعالیٰ کی دلیل سمجھنا فطرت سلیمہ کا مقتضا ہے۔ اور ظاہری بے ترتیبی میں نظم و ترتیب کی بے شمار حقیقتوں کو مضمر جاننا عقل و خرد کے تقاضوں کی تکمیل ہے۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہو گا کہ دلائلِ معرفت میں غور و تدبر کی تاکید اسی حقیقت پر مبنی ہے۔

نظامِ عالم پر گہری نظر:۔ مضمونِ آیت کو اس تفصیل کے ساتھ ذہن نشین کر کے نظام عالم پر گہری نظر ڈالیے اور دیکھیے کہ وہ کیسا مضبوط نظام ہے۔ جواہر و اعراض کس طرح باہم مربوط ہیں۔ عناصر کا امتزاج

کس شان سے ہے۔ موالید ثلاثہ میں کیا تعلق ہے۔ اشیاء عالم کی اوضاع واشکال، ہیئیات، ومفاد پر اثرات وخواص اور مختلف اوصاف کو ملاحظہ فرمایئے پھر ان میں ایک خاص قسم کے تناسب پر نظر کیجئے۔ آپ کی ہر نظر معرفت اور یقین کے جواہر اپنے دامن میں لے کر واپس آئے گی اور بلا تامل آپ کہیں گے کہ یہ سب کچھ خالق کائنات ہی کے علم وحکمت اور قدرت وصنعت کے جلوے ہیں۔

روح ومادہ وجود ممکنات کا مبدأ نہیں ہو سکتے:۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات وصفات اور کمالات الوہیت پر اس قسم کی بے شمار دلیلیں قائم فرمائی ہیں جن کو سمجھ لینے کے بعد کوئی شخص ایک آن کے لیے بھی یہ تصور قبول نہیں کر سکتا کہ عالم ممکنات روح اور مادہ کی مخفی قوتوں اور خاصیتوں کا نتیجہ ہے اور حوادث کونیہ کے باعث اتفاقاً یہ نظام عالم قائم ہو گیا ہے بلکہ اس کی فطرت سلیمہ زبان حال سے پکارے گی کہ صنع اللہ الذی اتقن کل شئ انہ خبیر بما تفعلون (نمل پ ۲ ع)

وہ مادہ جس میں نہ حس ہے نہ حیات، نہ شعور ہے نہ ادراک اور وہ روح جس کا دامن احتیاج (مادہ پرستوں کے نزدیک) ہر مرحلہ پر بے شعور مادہ سے بندھا ہوا ہے دنیائے علم وعقل کا مبداء حیات موجودات کا سرچشمہ اور کائنات کے نظام محکم کا مرکز قرار پائے۔ علم وخرد کی روشنی میں جہالت اور حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

توحید کے معنے:۔ ہستی باری تعالیٰ کے اثبات کے بعد اصل موضوع "توحید" کی طرف آیئے۔ مگر اس سے پہلے لفظ "توحید" اور اس کے معنے کے چند امور ذہن نشین کر لیجئے۔

التوحید:۔ فی اللغۃ یگانہ کردن وبہ یگانگی وصف نمودن وعلم التوحید علم العرف بانہ الوجود لغیر اللہ تعالیٰ ولیست الاشیاء الا مظاہرہ تعالیٰ ومجالیہ والموحدون طائفۃ لا یرون غیر الحق عز شانہ وجل برہانہ ولا یعلمون وجود الغیر الحق تعالیٰ وان حقیقۃ الوجود ہو اللہ سبحانہ (دستور العلماء ص ۳۶۱ جلد ۱)

سید شریف جرجانی فرماتے ہیں۔

التوحید۔ فی اللغۃ الحکم بان الشئ واحد والعلم بانہ واحد وفی اصطلاح اہل الحقیقۃ تجرید الذات الالٰہیۃ عن کل ما یتصور فی الافہام ویتخیل فی الاوہام والاذہان۔ التوحید ثلاثۃ اشیاء معرفۃ

الله بالربوبية والاقرار بالوحدانية ونفي الانداد عنه جملة

در رسالہ تعریف الاشیا للسید الشریف الجرجانی ص ۳۱

مراتب توحید: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

مراتب توحید چار ہیں۔

۱۔ صفت وجوب وجود کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کرنا کہ اس کے سوا کوئی واجب الوجود نہیں

۲۔ ہر شے کا خالق اللہ تعالیٰ کو جاننا۔

یہ دونوں مرتبے مشرکین عرب، یہود و نصاریٰ سب کے نزدیک مسلم ہیں۔

۳۔ ہر شے کا مدبر صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھے۔

۴۔ اس کے سوا کسی دوسرے کو مستحق عبادت نہ جانے۔

یہ دونوں مرتبے آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبوں میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے جن میں بڑے گروہ تین ہیں۔ اول۔ نجومی، دوم مشرکین، سوم نصاریٰ

(حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً)

حقیقتِ شرک: اقولُ حقیقت یہ ہے کہ مراتب اربعہ مذکورہ بلکہ جمیع صفات الوہیۃ و کمالات ربوبیت میں ایسا تلازم ہے کہ ایک کا دوسرے کے ساتھ پایا جانا عقلاً واجب ہے اور واجب عقلی کا انتفا ممتنع لذاتہ ہے۔ لہٰذا جس نے ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے الگ جانا اس نے باب توحید میں امر ممتنع بالذات کو ممکن اعتقاد کیا اور یہی شرک ہے۔

قرآن مجید میں دلائل توحید اور "واحد" "احد" کا استعمال: قرآن مجید میں توحید باری تعالیٰ کا دعویٰ اور اس کے دلائل بکثرت پائے جاتے ہیں۔ بعض آیات میں لفظ واحد اور کہیں لفظ احد بھی واحدانیت الٰہیہ کے بیان میں وارد ہے ارشاد ہوتا ہے۔ والٰهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمٰن الرحيم، اور سورۂ اخلاص میں ہے قل هو الله احد الله الصمد مطلقاً وصف کے لیے لفظ احد کا استعمال اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے۔ غیر اللہ کے لیے بعض لوگوں نے "احاد" کو احد کی جمع کہا ہے مگر محققین نے اس کا انکار کیا۔ (کما فی تیسیر القاری)

واحد کے اقسام خمسہ: لفظ واحد کثیر الاستعمال ہے۔ اور متعدد معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔ ان سب کے

احصائی پانچ اقسام میں ممکن ہے۔ واحد جنسی، واحد نوعی، واحد اتصالی، واحد عددی، واحد حقیقی،
واحد جنسی میں جہت وحدت جنس ہوتی ہے اللہ تعالیٰ جنس سے پاک ہے، اور واحد نوعی میں جہت وحدت نوع ہے نوع جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ترکیب سے پاک ہے مبرا ہے۔ واحد بالاتصال میں جہت وحدت اتصال ہے اللہ تعالیٰ اتصال وانفصال دونوں سے پاک ہے۔ واحد عددی میں بھی جہتِ وحدت خارج عن الذات ہے جس کی تعریف میں علماء ہند سیّین کہا کرتے ہیں "الواحد نصف الاثنین"۔ یہاں تو وحدت کا مدار ہی اثنین پر ہے، جب تک "دو" نہ کہیں پھر دو کا آدھا نہ مانیں اس وقت تک ایک کے معنی مفہوم نہیں ہوتے، معلوم ہوا کہ اربعہ اولیٰ میں وحدت عارضی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں، البتہ واحد حقیقی ایسا واحد ہے جس میں صفتِ وحدت عارضی نہیں بلکہ ذاتی اور مستقل ہے۔ اس لیے کہ واحد حقیقی وہ ہے جس کا وصفِ وحدت بمقتضائے ذات ہو یعنی واحد کی ذات وحدت کی مقتضی ہو اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ مقدسہ ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی واحدیت پر ایک ایسی دلیل بھی قائم کی گئی ہے، جو عوام کے لیے اقناعی اور خواص کے لیے برہانِ قطعی ہے اور وہ یہ ہے "لوکان فیہما الھۃ الا اللہ لفسدتا"

اقناعی وخطابی کا بیان: اس آیت کریمہ کا دلیل خطابی واقناعی ہونا کسی طویل تقریر کا محتاج نہیں مشہور مقولہ ہے "دو بادشاہ در اقلیمے نہ گنجند"، چنانچہ یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اگر زمین وآسمان میں متعدد خدا ہوتے تو ان کے آپس میں دنیوی بادشاہوں کی طرح اختلاف پیدا ہو جاتا اور اختلاف کے بعد جنگ و جدال تک نوبت پہنچ جاتی۔ اور ایسی صورت میں نظم ونسق درہم برہم ہو کر رہ جاتا۔ یہی مضمون قرآن مجید کی دوسری آیتوں میں بھی مذکور ہے۔

۱۔ وما کان معہ من الٰہ اذا لذھب کل الٰہ بما خلق ولعلا بعضھم علی بعض (مومنون)

"اور نہیں ہے ساتھ اس کے کوئی خدا اس وقت لے جاتا ہر ایک خدا اس چیز کو جسے پیدا کیا ہے اور البتہ چڑھائی کرتے ان کے بعض بعضوں پر"

۲۔ قل لوکان معہ اٰلھۃ کما یقولون اذا لابتغوا الٰی ذی العرش سبیلا (بنی اسرائیل)

"کہہ دیجیے اگر ہوتے اللہ کے ساتھ اور معبود جیسا یہ کافر کہتے ہیں تو اس وقت

ڈھونڈتے وہ صاحب عرش کی طرف راستہ!"

خلاصہ یہ کہ ایک ملک میں بیک وقت ایک سے زیادہ بادشاہوں کے پائے جانے کی صورت میں تغالب و تمانع کا پایا جانا ایسا امر عادی ہے جس میں غور و فکر کے بعد انسانوں کو علم حقیقی حاصل ہو جاتا ہے کہ اس عالم کے باوجود اور اس کے نظام مشاہد میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہرگز شریک نہیں اور یقین کا مقتضا یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کو مطلقاً واحد لاشریک لہ اعتقاد کر کے موحد کامل بن جائے۔

برہان تمانع کا خلاصہ:۔ اسی آیت میں برہان قطعی کی طرف بھی اشارہ موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دو خداؤں کا وجود فرض کیا جائے تو ہر ایک کی قدرت تمام مقدورات پر عام ہوگی۔ اس لیے دونوں میں سے ہر ایک مثلاً زید میں حرکت اور سکون پیدا کرنے پر قادر ہوگا۔ اب اگر ان میں سے ایک نے زید میں حرکت اور دوسرے نے سکون پیدا کرنا چاہا اور دونوں اپنے ارادہ میں کامیاب ہو گئے تو اجتماع ضدین لازم آئے گا اور یہ محال عقلی ہے اور اگر دونوں ناکام رہے تو یہ بھی عقلاً محال ہے کیونکہ ہر ایک کا مقصد دوسرے کو ناکام کرنا ہے ایسی صورت میں ایک کی ناکامی دوسرے کی کامیابی پر موقوف ہوگی لہٰذا دونوں کا ناکام ہونا دونوں کے کامیاب ہونے پر موقوف رہے گا اور ظاہر ہے کہ یہ عقلاً ممتنع لذاتہ ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کامیاب ہو گیا اور دوسرا ناکام رہا تو جو ناکام ہوگا وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کا ناکام ہونا ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے۔

تعدد آلہۃ اور ان کا اتفاق محال ہے:۔ اگر اس مقام پر یہ شبہ پیش کیا جائے کہ ممکن ہے کہ ایک سے زیادہ خدا ہوں اور آپس میں اس بات پر متفق ہو گئے ہوں کہ ہم میں سے کوئی ایسا ارادہ نہ کریگا جو دوسرے کے خلاف ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امکانِ اتفاق اس تمانع کے امکان کو مستلزم ہے جسکا محال ہونا ہم ابھی دلیل سے ثابت کر چکے ہیں اور ظاہر ہے کہ مستلزم محال خود محال ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کا متفق ہونا بھی محال ہوگا۔ البتہ اگر کسی دلیل سے اتفاق کا وجوب ثابت ہو جاتا، تو واقعی یہ دلیل ساقط ہو جاتی لیکن وجوب اتفاق پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی نہ آئندہ ہو سکتی ہے۔

دلیل اقناعی بھی حصولِ تعین کا موجب ہو سکتی ہے:۔ اس تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ آیت کریمہ لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا کو حجت اقناعیہ ماننے کی صورت میں بھی دلیل

ظنی ہو جائے گی جس میں یقین منتفی ہو گا اور یہ بات کلامِ الٰہی کے شایانِ شان نہیں۔ اس کا جواب ہمارے بیانِ سابق میں واضح طور پر آگیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصطلاحی الفاظ میں تو ہم نے اسے "دلیل خطابی" سے ضرور تعبیر کیا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ محض ظنی ہے۔ جس کا کوئی تعلق علم یقین کے ساتھ نہیں بلکہ ہم صاف لفظوں میں کہہ چکے ہیں کہ اس "حجت اقناعی" میں غور و خوض کرنے سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ملازمت عقلیہ میں علم یقینی منحصر نہیں، بلکہ وہ امور عادیہ اور قرائن واضحہ جن میں عقلی تلازم نہیں پایا جاتا، بسا اوقات علم یقینی کا موجب ہوتے ہیں جیسے زید کی موت کا ہمیں علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے، جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ زید عرصۂ دراز سے شدید ترین مہلک مرض میں مبتلا ہے، اور اچانک اس کے گھر سے رونے پیٹنے کی آوازیں بلند ہوئیں اور غسل و کفن کا سامان مہیا ہونے لگا۔ تو اگرچہ ہم نے اپنی آنکھوں سے اس کو مرتے ہوئے نہیں دیکھا، لیکن اس کے گھر "وازیداہ" کی آوازیں سننے اور تجہیز و تکفین کا سامان دیکھنے کے بعد ہمیں اس کی موت کا علم یقینی حاصل ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ علم یقینی کے لیے ملازمت عقلیہ ہی ضروری نہیں، بلکہ امور عادیہ بھی علم یقینی کا موجب ہو سکتے ہیں۔

اعجاز قرآن:۔ یہ قرآن مجید ہی کا معجزانہ انداز بیان ہے کہ ایک آیت عامۃ الناس کے لیے حجت اقناعی بھی ہے اور وہی آیت ان خواص کے لیے جو اہلِ عقل و دانش ہیں، برہان قطعی کی شان بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے اس کی فہم کے مطابق دلائل توحید بیان فرمائے۔

توحید کے فوائد:۔ ہم سابقاً عرض کر چکے ہیں کہ معرفت الٰہیہ انسان کی روح کا فطری تقاضا ہے اور توحید کے بغیر معرفت خداوندی متصور نہیں۔ لہٰذا توحید کا سب سے پہلا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے انسان کے فطری مقتضا کی تکمیل ہو گئی۔ دوسرے یہ کہ ہر شخص کی زندگی کی عمارت اس کے عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے فسادِ عقیدہ زندگی کی تمام عمارت کو فاسد کر دیتا ہے۔ ہر قوم کی تہذیب اور اس کا معاشرہ اس وقت تک اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا عقیدہ صالح اور درست نہ ہو پھر یہ کہ انسانیت کا جوہر عقیدۂ توحید کے بغیر نہیں نکھرتا۔ توحید معرفت کا موجب ہے اور خدا کی معرفت خوفِ الٰہی کا سبب ہوتی ہے اور خوفِ خداوندی ارتکاب معاصی سے باز رکھتا ہے۔

انسانیت کا مرکز توحید اور وسیلہ رسالت ہے:۔ اقوامِ عالم کی تہذیب و تمدن اور معاشرے میں اصولی اور بنیادی اختلافات کی سب سے بڑی وجہ توحید باری کے عقیدے میں اختلاف کا پایا

عاملہ ہے۔ بنی نوعِ انسان کو ایک مرکز پر لانے کا کوئی طریقہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا کہ انہیں معبود واحد کی، وحدانیت کے اعتقادی مرکز پر جمع کر دیا جائے لیکن فطرت انسانی محض عقل کی روشنی میں اس مرکزِ وحدت تک پہنچنے میں کسی ایسی دلیل کی محتاج تھی جو صحیح معنیٰ میں اسے منزل مقصود تک پہنچا دے۔ اور تمام بنی نوع انسان کے لیے ایسی کامل اور قطعی دلیل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ رسالت توحید کی دلیل ہے اور اس میں شک نہیں کہ کلمہ طیبہ لا الٰہ الا اللہ دعویٰ ہے، اور محمد رسول اللہ اس کی دلیل ہے اور اس دلیل کو دعوے سے اتنا قرب ہے کہ دونوں کے درمیان واؤ عاطفہ تک کی گنجائش نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرب الٰہی کا ذریعہ صرف قربِ مصطفائی ہے اور توحید کا وسیلہ محض رسالت ہے ؎

بمصطفٰے برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است!

(اقبال)

ضرورتِ نبوّت

۔۔۔۔۔ کل کائنات کی ضروریات، ضروریاتِ انسانیہ کے محور پر گھوم رہی ہیں۔ دنیائے انسانیت کا یہ عظیم الشان نظام دامنِ نبوت سے وابستہ ہے یہی وجہ ہے کہ جن افراد انسانی کا رابطہ بارگاہِ نبوت سے قائم نہیں ہوا وہ حیوانیت اور بہیمیت کے گڑھوں میں جا گرے۔

ضرورتِ نبوّت

اس میں شک نہیں کہ انسان میں جسمانیت، حیوانیت اور ملکیت سب کچھ موجود ہے، جسم کے متعلقات ومناسبات جسمانیت کے لیے ضروری ہیں، جیسے زمان ومکان، تشکل وتناہی ہیئت ومقدار وغیرہ اور حیوانیت کے لوازمات وملحقات حیوانیت کے لیے لازم ہیں، جیسے کھانا پینا اور اس کے متعلقات۔ اسی طرح ملکیت کے مصححات ومتعلقات کا ملکیت کے لیے ہونا ضروری ہے جیسے تسبیح وتحمید۔ لیکن جس طرح جسمانیت وحیوانیت وملکیت تینوں انسان کے اردگرد گھومتی ہیں اسی طرح ان کے جملہ ضروریات ومناسبات بھی ضروریات ومناسبات انسانیہ کے آس پاس گردش کرتے ہیں بلکہ یوں کہیئے کہ انسان کل کائنات کے حقائق لطیفہ کا مجموعہ ہے اور سب مخلوقات انسان کی خادم اور انسان سب کا مخدوم ہے، لہٰذا کل مخلوقات انسان کی ضروریات کی خادم اور انسانی ضروریات سب کی مخدوم ہیں۔ گویا کل کائنات کی ضروریات، ضروریات انسانیہ کے محور پر گھوم رہی ہیں۔ دنیائے انسانیت کا یہ عظیم الشان نظام دامن نبوت سے وابستہ ہے یہی وجہ ہے کہ جن افراد انسانی کا رابطہ بارگاہ نبوت سے قائم نہیں ہوا وہ حیوانیت اور بہیمیت کے گڑھوں میں جا گرے۔

ضرورت نبوّت پر پہلی دلیل: مقصد تخلیق کے حصول کا موقوف علیہ ہمیشہ ضروری ہوا کرتا ہے انسان معرفتِ الٰہیہ کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور خدا کی معرفت کا حامل ہونا نبوّت ورسالت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے نبوّت ورسالت کا وجود انسان کے لیے ضروری ہے، منکرین نبوت کا یہ کہنا علم وعقل کی روشنی میں قطعی باطل ہے کہ "جب انسان کے پاس حواس اور عقل دونوں موجود ہیں تو اسے نبوّت ورسالت کی کوئی ضرورت نہیں"۔ خدا کی معرفت حاصل کرنے کے لیے یہ حواس کافی ہیں نہ عقل، جن لوگوں نے خدا کی معرفت کے لیے حواس کو کافی سمجھا وہ محسوسات ومظاہر کائنات کی پرستش میں مبتلا ہو گئے اور جنہوں نے عقل پر اعتماد کیا ان میں اکثر لوگ خدا کے منکر ہو گئے

اور جو صریح انکار کی جرأت نہ کرسکے انہوں نے ذات وصفات کے مسائل میں ایسی ٹھوکریں کھائیں کہ معرفت کی راہوں سے بہت دور جا پڑے اور عقل ناتمام کی وادیوں میں بھٹک کر ظنون واوہام کے گڑھوں میں جا گرے۔ قرآن کریم نے ایسے ہی لوگوں کے حق میں ارشاد فرمایا۔" ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون" رہا یہ امر کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اس کی معرفت ضروری ہے یا نہیں تو یہ ایک علیحدہ موضوع ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ موضوع کا وجود صانع کے وجود کی دلیل ہے اور مصنوع کی تخلیق کسی حکمت ومقصد کے بغیر نہیں ہوتی اور کسی مصنوع کی حکمت تخلیق کا فوت ہو جانا اس مخلوق کے عبث ہونے کو متلزم ہے۔ انسان کے اوصاف وخواص اس امر کی دلیل ہیں کہ وہ اپنے خالق کا مظہر ہے۔ اب اگر وہ اس حقیقت کو پہچاننے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود بھی نہ پہچانے تو اس نے خود اپنے وجود کو عبث قرار دیا۔ اور اگر پہچانے تو چونکہ وہ ذاتِ باری تعالیٰ کا مظہر ہے لہٰذا اپنے آپ کو صحیح معنیٰ میں پہچاننا دراصل اپنے خالق کو پہچاننا ہے جیسا کہ مشہور ہے۔" من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" لہٰذا ثابت ہو گیا کہ معرفت خداوندی کے بغیر انسان کا وجود عبث ہے اور اگر انسان چاہتا ہے کہ میرا وجود عبث نہ ہو تو معرفتِ الٰہیہ کے بغیر اس کے لیے کوئی چارہ کار نہیں۔

ضرورت نبوّت پر دوسری دلیل:۔ قانون فطرت یہ ہے کہ ہر نوع کے مدرکات کو معلوم کرنے کے لیے اسی نوع کا ادراک عطا کیا گیا ہے مثلاً مبصرات کو جاننے کے لیے ادراک بصری اور مسموعات کے لیے ادراک سمعی۔ علیٰ ہذا القیاس پانچوں حواس کو لیجیے، ہر نوع محسوس کے لیے اسی نوع کا حاسہ ہمارے اندر پایا جاتا ہے اس کے بعد معقولات کا وجود ہے جنہیں معلوم کرنے کے لیے عقل عطا فرمائی گئی اور ادراک انسانی کی حد تگ و دو حواس وعقل سے آگے نہ تھی مگر اس کی ضروریات کا تعلق ان دونوں سے آگے تھا جسے عالمِ غیب کہا جاتا ہے۔ جب تک اس عالم تک کسی کی رسائی نہ ہو اس مقام کے ساتھ متعلقہ انسانی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں۔ نبوت جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے" اطلاع علی الغیب" ہی کا نام ہے۔ لہٰذا انسانی ضرورتوں کے پورا ہونے کے لیے نبوّت کا ہونا ضروری ہے۔

ضرورت نبوّت پر تیسری دلیل:۔ حاسہ سبب ادراک ہے۔ اور اس سے غلطی بھی واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے ازالہ کے لیے عقل کا اس پر حاکم ہونا ضروری تھا۔ مگر جب عقل بھی ٹھوکر کھائے تو اس کا ازالہ نہ عقل کرسکتی ہے نہ حواس، کیونکہ حواس عقل کے محکوم ہیں اور عقل بحیثیت عقل ہونے کے مساوی

ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ عقل پر ایسی چیز کو حاکم تسلیم کیا جائے جو غلطی سے پاک ہے۔ اور وہ نبوت ہے۔ کیونکہ نبوت ہی غلطی سے مبرا ہے۔ لہٰذا اختلاف عقل کی مضرتوں سے بچنے کے لیے "نبوۃ" کو ماننا ضروری ہے۔ نبوت کا غلطی سے پاک ہونا ہی عصمت نبوّت کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ "عصمۃ" لوازم نبوت سے ہے اس مقام پر زلآت انبیاء علیہم السلام سے وہم پیدا کرنا درست نہیں۔

استدراک:۔ شاید اس بیان کی روشنی میں ضرورت نبوُت کے ساتھ اجرائے نبوُت کا شبہ پیدا کر لیا جائے اس لیے گزارش ہے کہ ضرورت نبوُت سے اجرائے نبوُت ہرگز لازم نہیں آتا۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے مطابق خاتم النبیین حضرت محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت مبعوث فرمایا جب کہ نوع انسانی اپنی حیات کے منازل طے کرتی ہوئی ایسے مرحلہ پر پہنچ گئی تھی کہ اس کے لیے جو نظام مقرر کیا جائے۔ قیامت تک اس کی تمام ضروریات کے لیے وہی قابل عمل ہو۔ چنانچہ ارشاد فرمایا "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا"۔ میں نے آج تمہارے لیے دین کو کامل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور میں نے تمہارے لیے تمہارے دین اسلام کو پسند کر لیا۔ یہ ارشادِ خداوندی منکرین ختم نبوّت کے اس شبہ کا قلع قمع کرنے کے لیے کافی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبوُت محمدیہ کے دامن سے ایسا دین وابستہ ہے۔ جو قیامت تک پیش آمدہ ضروریات کے پورا ہونے کا واحد ذریعہ ہے۔ نبوُت و رسالت محمدیہ ہی بنی نوع انسان کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے۔ اس کے بعد کسی کو نبوّت دیا جانا مقصود نہیں ضرورت نبوُت کے لیے اجراء نبوّت کو لازم سمجھنا اکمال دین کے منافی ہے۔ ضرورت نبوُت کے بعد حکمت بعثت پر بھی غور کرتے چلیں تاکہ عصمت و نبوُت کا باہمی تعلق اور زیادہ واضح ہو جائے۔

بعثت انبیاء علیہم السلام کی حکمتیں:۔ قرآن کریم میں بعثت انبیاء علیہم السلام کی حکمتیں بکثرت آیات میں بیان کی گئی ہیں۔ جن میں بعض حسب ذیل ہیں۔

۱۔ وَمَا اَرسلنا من رسولٍ الا لیطاع باذن اللّٰہ (پ ۵۔ سورہ نساء)

۲۔ وما نرسل المرسلین الا مبشرین و منذرین (پ ۷۔ سورہ انعام)

۳۔ ومن یطع اللّٰہ ورسولہٗ فقد فاز فوزاً عظیماً (پ ۲۲۔ سورہ احزاب)

۴۔ ومن یطع الرسول فقد اطاع اللّٰہ۔ (پ ۵۔ سورہ نساء)

۵ - لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسول من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانو من قبل لفی ضلال مبین (پ ۴ سورہ آل عمران)

ضرورت نبوت کے ضمن میں جن امور کو ہم نے بیان کیا ہے یہ آیات مبارکہ روز روشن کی طرح ان کی تائید کرتی ہیں۔ اور انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت سے متعلق حسب ذیل حکمتوں کی نشاندہی کرتی ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کے بندوں سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرانا۔

(۲) عالم غیب سے متعلق آخرت کی نعمتوں کی خوش خبری دینا اور عذاب الٰہی سے ڈرانا۔

(۳) اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا نجات کا اخروی اور سعادت ابدی کیلئے شرط ہونا۔

(۴) اطاعت رسول کا اطاعت خداوندی ہونا تاکہ بندوں کے لیے اطاعت الٰہی کی راہ متعین ہو جائے۔

(۵) آیات الٰہیہ کو تلاوت کرنا۔

(۶) ایمان والوں کا ظاہر و باطن پاک کرنا۔

(۷) کتاب الٰہی اور حکمت و دانائی کی تعلیم دینا۔ بیان سابق کی تفصیلات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر نبوت اور رسالت کے ان مناصب و بعثت انبیاء علیہم السلام پر غور کیا جائے تو یقیناً عصمت نبوت کا اقرار کرنا پڑے گا۔ کم از کم اتنی بات تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس کام کے کرنے کی صلاحیت کسی میں نہ ہو وہ کام اس کو سپرد نہیں کیا جاتا۔ ایک ظالم کو کرسی عدالت پر بٹھانا، ان پڑھ آدمی کو علم و حکمت کی موشگافیوں کا کام سونپنا، کسی بدکار فاسق و فاجر کو عفیفات کی عزت و ناموس کی حفاظت کیلئے متعین کرنا، بیمار و ناتواں کے سر پر بھاری بوجھ رکھ دینا، گم کردہ راہ سے ہدایت طلب کرنا کسی عاقل کا کام نہیں پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان امور کی صلاحیتوں کے بغیر ہی اللہ تعالیٰ ان کی انجام دہی کا منصب انبیاء علیہم السلام کو سونپ دے؟ جب یہ ممکن نہیں تو ماننا پڑیگا کہ اللہ تعالیٰ نے منصب نبوت کے ساتھ وہ تمام قوتیں اور صلاحیتیں بھی انبیاء علیہم السلام کو عطا فرمائی ہیں جنکا ہونا انکے لیے ضروری تھا اور یہی عصمت کا مفہوم ہے جسکے بغیر نبوۃ ایسی ہے جیسے بینائی کے بغیر آنکھ اور روشنی کے بغیر سورج۔

میلاد النبی

صلی اللہ علیہ وسلم

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِىْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝

ترجمہ:۔ اور جب لیا اللہ نے عہد نبیوں سے کہ جو کچھ دیا میں نے تم کو کتاب اور حکمت سے اور آئے تمہارے پاس رسولِ معظم جو تصدیق کرنے والا ہو اس چیز کی جو تمہارے ساتھ ہے تو تم اس پر ضرور ایمان لاؤ گے اور اس کی ضرور مدد کرو گے، فرمایا کیا تم نے اقرار کر لیا اور اس شرط پر میرے عہد کو قبول کر لیا، سب نے کہا ہم نے اقرار کر لیا۔ فرمایا تو اب گواہ ہو جاؤ اور میں تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔ پھر جو کوئی پھر جائے اس کے بعد تو وہی لوگ نافرمان ہیں۔"

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِىْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا۔

ترجمہ:۔" اور جب نکالا تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو اور اقرار کرایا ان سے ان کی جانوں پر کیا میں نہیں ہوں تمہارا رب (بولے کیوں نہیں (بیشک تو ہمارا رب ہے) ہم اقرار کرتے ہیں۔

تمام نفوسِ بنی آدم سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ قدسی نے بلیٰ کہہ کر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار فرمایا اور باقی تمام نفوسِ بنی آدم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقرار پر اقرار کیا، اس واقعہ کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ ذاتِ پاکِ مصطفوی علیہ التحیۃ والثنا مخلوق ہو کر عدم سے وجود میں جلوہ گر ہو چکی تھی۔ نیز فرمایا۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝

ترجمہ:۔" اور جب لیا ہم نے نبیوں سے ان کا اقرار اور تجھ سے اور نوحؑ سے اور ابراہیمؑ اور موسیٰؑ و عیسیٰؑ سے جو بیٹا ہے مریم کا، اور لیا ہم نے ان سے پکا اقرار۔"

اس آیت کریمہ میں جس عہد اور اقرار کا بیان ہے وہ تبلیغِ رسالت پر ہے، اللہ تعالیٰ نے جہاں دیگر انبیاء علیہم السلام سے تبلیغ رسالت پر عہد لیا وہاں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ

عہد و اقرار لیا یہ واقعہ بھی عالم ارواح کا ہے ظاہر ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت اس وقت نہ ہو گئی ہوتی تو اس عہد و اقرار کا ہونا کس طرح متصور ہوتا۔

رہا یہ امر کہ خلقتِ محمدی تمام کائنات اور خصوصاً جمیع انبیاء کرام علیہم السلام کی خلقت سے پہلے ہے تو اس مضمون کی طرف قرآنِ کریم کی بعض آیات میں واضح ارشادات پائے جاتے ہیں اور احادیث صحیحہ میں تو صراحتاً وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول خلق ہیں اور تمام انبیاء علیہم السلام سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ مخلوق ہوئی۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات۔

ترجمہ " یہ سب رسول ہیں فضیلت دی ہم نے ان کے بعض کو بعض پر بعض ان میں سے وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور بعض کے درجے بلند کئے "۔

جن کے درجے بلند کئے وہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ حضور کے درجوں کی بلندی اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ درجاتِ خلقت میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ سب سے بلند ہے اور آپ سب سے پہلے مخلوق ہو کر سب کی اصل ہیں۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وما ارسلناك الا رحمة للعلمين

ترجمہ :۔ " اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو اے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم مگر رحمت بنا کر تمام جہانوں کیلئے "۔

آیۃ کریمہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالموں کے لیے رحمت ہیں۔ اس آیہ میں العلمین اسی طرح اپنے عموم پر ہے جیسے الحمد للہ رب العلمین ؕ میں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مواقع میں العلمین قرائن خارجیہ کی وجہ سے مخصوص ہے، لیکن اس آیہ کریمہ میں کوئی دلیل خصوص نہیں پائی جاتی۔ بعض قرائن خارجیہ اس کے عموم کی تائید کرتے ہیں مثلاً یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رحمۃ للعلمین ہونا جہتِ رسالت سے ہے یعنی حضور ﷺ رسول ہونے کی وجہ سے رحمت ہیں لہذا رحمت کا عموم رسالت کے عموم کے عین مطابق ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جس کے لیے رسول ہوں گے اسی کے لیے رحمت قرار پائیں گے۔ اب یہ معلوم کر لیجئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس کے لیے رسول بن کر تشریف لائے؟ تو مسلم شریف کی حدیث میں وارد ہے اُرسلت

اِلَى الْخَلْقِ كَآفَّةً "میں ساری مخلوق کے لیے رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں"۔

جب وہ ساری مخلوق کے لیے رسول ہوئے تو رسول عالمین قرار پائے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ آپ رحمۃ للعلمین ہوں۔ ثابت ہوا کہ جس طرح حضور کی رسالت تمام عالمین کے لیے عام ہے اسی طرح آپ کی رحمت بھی تمام جہانوں کے لیے عام اور ماسوی اللہ کو محیط ہے۔

رہا یہ شبہ کہ کفار و مشرکین وغیرہ بدترین لوگوں کے لیے حضور رحمت نہیں، اس لیے کہ وہ عذاب الٰہی میں مبتلا ہوں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ظہور رحمت کے مراتب ہر ایک کے حق میں متفاوت ہیں۔ روح المعانی میں اسی آیت کے تحت مرقوم ہے۔ لا فرق بین المؤمن والکافر من الانس والجن فی ذالک والرحمۃ متفاوتۃ (تفسیر روح المعانی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کے لیے رحمت ہیں اس بارے میں مومن و کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ مگر رحمۃ ہر ایک کے حق میں مختلف اور متفاوت ہے کہ ان کا مبتلائے عذاب ہونا اس لیے ہے کہ انہوں نے جان بوجھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت سے منہ پھیرا ور نہ حضور کی رحمت میں کوئی نقصان نہیں ہے ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ رحمٰن و رحیم ہے اور اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ وَسِعَتْ رَحْمَتِي كُلَّ شَيْءٍ میری رحمت ہر شے پر وسیع ہے مگر اس کے باوجود بھی کفار مبتلائے عذاب ہوں گے۔ تو کیا اللہ تعالیٰ کے رحمٰن و رحیم ہونے میں کچھ فرق آئے گا؟ یا کل شیٔ کے عموم سے انہیں خارج سمجھا جائے گا۔ معاذ اللہ، ثم معاذ اللہ نہیں اور ہرگز نہیں، بلکہ یہی کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت تو ہر شے پر وسیع ہے مگر بعض افراد اپنی عدم اہلیت کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کر رحمت خداوندی سے فائدہ اٹھائیں۔ معلوم ہوا کہ کسی کا رحمت سے فائدہ نہ اٹھانا رحمت کے عموم کے منافی نہیں ہے۔

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلا استثناء تمام عالمین کے لیے رحمت ہیں اور عالم ماسوی اللہ کو کہتے ہیں تو یہ بات بخوبی روشن ہو گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرد عالم کے لیے رحمت ہیں اور حضور کے رحمت ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مرتبۂ ایجاد میں تمام عالم کا موجود ہونا بواسطہ وجود سید الموجودات صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ... اصل ایجاد ہیں۔ حضور کے بغیر کوئی فرد ممکن موجود نہیں ہو سکتا۔ وجود نعمت ہے، اور عدم اس کی ضد۔ کل موجودات

نعمتِ وجود میں حضور کے دامن رحمت سے وابستہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو ذات کسی کے وجود کا سبب اور واسطہ ہو وہ یقیناً اس کے لیے رحمت ہے رحمت کی حاجت ہوتی ہے، اور جس چیز کی حاجت ہو وہ محتاج سے پہلے ہوتی ہے۔ چونکہ تمام عالمین اپنے وجود میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محتاج ہیں اس لیے سب سے پہلے حضور کا وجود ضروری ہوگا۔ نیز یہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالمین کے وجود کا سبب اور ان کے موجود ہونے میں واسطہ ہیں تو اس وجہ سے بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عالمین سے پہلے موجود و مخلوق ہونا ضروری ہے، کیونکہ سبب اور واسطہ ہمیشہ پہلے ہوا کرتا ہے، علاوہ ازیں اسی آیت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل کائنات ہونا بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ صاحبِ تفسیر عرائس البیان جلد ۲ صفحہ ۵۲ و صاحب تفسیر روح المعانی نے صفحہ ۹۶ پ۱۷، اسی آیت کے ذیل میں نہایت تفصیل سے اس مضمون کو بیان فرمایا ہے اور سب جانتے ہیں کہ اصل کا وجود فروع سے پہلے ہوتا ہے۔ اس لیے ذاتِ پاک محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت اصل کائنات ہونے کی حیثیت سے کل موجودات اور عالمین سے پہلے ہے۔ الحمد للہ خوب واضح ہو گیا کہ خلقتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تمام موجوداتِ عالم سے پہلے ہے۔

تیسری آیت جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اولیت خلقت کی طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے آیت کریمہ وآنا اول المسلمین ہے یعنی میں سب سے پہلا مسلم ہوں۔"

صاحب عرائس البیان فرماتے ہیں (وانا اول المسلمین) اشارۃ الی تقدم روحہ و جوھرہ علی جمیع الکون) اس آیہ میں اشارہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی روحِ پاک اور جوہر مقدس جمیع کون یعنی تمام ماسوی اللہ پر مقدم ہے (عرائس البیان جلد ۱ صفحہ ۲۳۸)۔

ظاہر ہے کہ اختیاری یا غیر اختیاری اسلام سے تو عالم کا کوئی ذرہ خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وله اسلم من فی السمٰوٰت ومن فی الارض طوعا وکرها والیه یرجعون ۝

پھر سب اسلام لانے والوں سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت ہو سکتے ہیں جب کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے پہلے ہوں، لہٰذا اس آیت سے بھی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت تمام کائنات سے پہلے معلوم ہوئی۔

اس آیت کے بعد احادیث میں مضمون کو ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) حدیث حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما

حضرت امام عبدالرزاق صاحب مصنف نے اپنی سند کے ساتھ سیدنا جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے کہ حضرت جابر فرماتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ مجھے خبر دیں کہ وہ پہلی چیز کونسی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے پیدا فرمایا؟" حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا فرمایا، پھر یہ نور اللہ تعالیٰ کی مشیت کے موافق جہاں اس نے چاہا سیر کرتا رہا۔ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم تھا، نہ جنت تھی نہ دوزخ تھا۔ نہ فرشتہ تھا، نہ آسمان نہ زمین، نہ سورج نہ چاند، نہ جن نہ انسان جب اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ مخلوقات کو پیدا کرے تو اس نور کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلے حصے سے قلم بنایا، دوسرے سے لوح، تیسرے سے عرش، پھر چوتھے حصے کو چار حصوں میں تقسیم کیا تو پہلے حصے سے عرش اٹھانے والے فرشتے بنائے اور دوسرے سے کرسی اور تیسرے سے باقی فرشتے پھر چوتھے حصے کو چار حصوں میں تقسیم کیا تو پہلے سے آسمان بنائے اور دوسرے سے زمین اور تیسرے سے جنت اور دوزخ، پھر چوتھے حصے کو چار حصوں میں تقسیم کیا تو پہلے سے مومنین کی آنکھوں کا نور بنایا، اور دوسرے سے ان کے دلوں کا نور پیدا کیا جو معرفتِ الٰہی ہے، اور تیسرے سے ان کا نور انس پیدا کیا اور وہ توحید ہے (جس کا خلاصہ ہے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) الخ مواہب اللدنیہ جلد اول صفحہ ۹۔ سیرت حلبیہ جلد ۱ صفحہ ۳۰، زرقانی جلد اول صفحہ ۴۶۔

یہ حدیث مصنف عبدالرزاق سے جلیل القدر محدثین جیسے امام قسطلانی شارح بخاری و امام زرقانی اور امام ابن حجر مکی اور علامہ فاسی اور علامہ دیار بکری نے اپنی تصانیف جلیلہ افضل القریٰ، مواہب اللدنیہ، مطالع المسرات، خمیس اور زرقانی علی المواہب میں نقل فرما کر اس پر اعتماد اور اس سے مسائل کا استنباط کیا۔

امام عبدالرزاق صاحب مصنف جو اس حدیث کے مخرج ہیں، وہ امام احمد بن حنبل جیسے اکابر ائمہ دین کے استاد ہیں، تہذیب التہذیب میں ان کے متعلق لکھا ہے وقال احمد بن صالح المصری قلت لاحمد بن حنبل رایت احدا احسن حدیث من عبد الرزاق قال لا۔

تہذیب التہذیب صفحہ ۳۱۱، جلد ۶۔

سلام احمد بن صالح مصری کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کیا آپ نے حدیث میں کوئی شخص عبد الرزاق سے بہتر دیکھا؟ انہوں نے فرمایا نہیں"۔ امام عبد الغنی نابلسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیقہ ندیہ میں اس حدیث کی تصحیح فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔ قد خلق کل شیء من نورہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما ورد بہ الحدیث الصحیح"۔ اسی حدیث کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی دلائل النبوۃ میں تقریباً اسی طرح روایت فرمایا ہے۔ مطالع المسرات شرح دلائل الخیرات میں علامہ فارسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں قد قال الاشعری انہ تعالیٰ نور لیس کالانوار والروح النبویۃ القدسیۃ لمعۃ من نورہ والملائکۃ شرر تلک الانوار وقال صلی اللہ علیہ وسلم اول ما خلق اللہ نوری ومن نوری خلق کل شیء و غیرہ مما فی معناہ یعنی عقائد میں اہلسنت کے امام سیدنا ابو الحسن اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا نور ہے کہ کسی نور کی مثل نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ اسی نور کی چمک ہے اور فرشتے انہی انوار سے جھڑے ہوئے پھول ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرا نور پیدا فرمایا اور میرے ہی نور سے ہر چیز پیدا فرمائی"۔

اس حدیث کے علاوہ اور بھی حدیثیں اس مضمون میں وارد ہیں۔

حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مدارج النبوۃ میں فرمایا: "در حدیث صحیح وارد شد کہ اول ما خلق اللہ نوری" (مدارج النبوۃ جلد ۲ صفحہ ۲) پھر حدیث جابر کا مضمون بیان فرمایا۔ کثیر التعداد جلیل القدر ائمہ کا اس حدیث کو قبول کرنا اس کی تصحیح فرمانا، اس پر اعتماد کر کے اس سے مسائل کا استنباط کرنا اس کے صحیح ہونے کی روشن دلیل ہے۔ خصوصاً سیدنا عبد الغنی نابلسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حدیقہ ندیہ کے مبحث ثانی نوع ستین من آفات اللسان فی مسئلہ ذم الطعام میں اس حدیث کے متعلق الحدیث الصحیح فرمانا صحت حدیث کو زیادہ واضح کر دیتا ہے۔ ان مختصر جملوں سے ان حضرات کو مطمئن کرنا مقصود ہے جو اس حدیث کی صحت میں متردد رہتے ہیں۔

اس حدیث میں نور کی اضافت بیانیہ ہے اور نور سے مراد ذات ہے زرقانی جلد اول صفحہ ۴۶ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے نور پاک یعنی ذات مقدسہ کو

اپنے نور یعنی اپنی ذاتِ مقدسہ سے پیدا فرمایا، اس کے یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کی ذات حضور علیہ السلام کی ذات کا مادہ ہے۔ یا نعوذ باللہ۔ حضور کا نور اللہ کے نور کا کوئی حصہ یا ٹکڑا ہے تعالیٰ اللہ عن ذالك علوا کبیرا

اگر کسی ناواقف شخص کا یہ اعتقاد ہے تو اسے توبہ کرنا فرض ہے۔ اس لیے کہ ایسا ناپاک عقیدہ خالص کفر و شرک ہے اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے، بلکہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی ذاتی تجلی فرمائی جو حسنِ الوہیت کا ظہورِ اول تھی، بغیر اس کے کہ ذاتِ خداوندی نور محمدی کا مادہ یا حصہ اور جزو قرار پائے یہ کیفیت متشابہات میں سے ہے جس کا سمجھنا ہمارے لیے ایسا ہی ہے جیسا قرآن و حدیث کے دیگر متشابہات کا سمجھنا۔ البتہ نکتے اور لطیفے کے طور پر اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح شیشہ آفتاب کے نور سے روشن ہو جاتا ہے لیکن آفتاب کی ذات یا اس کی نورانیت اور روشنی میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی اور ہمارا یہ کہنا بھی صحیح ہوتا ہے کہ شیشے کا نور آفتاب کے نور سے ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نور اللہ تعالیٰ کی ذات سے پیدا ہوا اور آئینہ محمدی نور ذاتِ احدی سے اس طرح منور ہوا کہ نورِ محمدی کو نورِ خداوندی سے قرار دینا صحیح ہوا، لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کی ذات پاک یا اس کی کسی صفت میں کوئی نقصان اور کمی واقع نہیں ہوئی۔ شیشہ سورج سے روشن ہوا، اور اس ایک شیشے سے تمام شیشے منور ہو گئے۔ نہ پہلے شیشے نے آفتاب کے نور کو کم کیا نہ دوسرے شیشوں نے پہلے شیشے کے نور سے کچھ کمی کی، حقیقت یہ ہے کہ فیضانِ وجود اللہ تعالیٰ کی ذات سے حضور کو پہنچا اور حضور کی ذات سے تمام ممکنات کو وجود کا فیض حاصل ہوا

اس کے بعد اس شبہ کو بھی دور کرتے جائیے کہ جب ساری مخلوق حضور کے نور سے موجود ہوئی تو ناپاک، خبیث اور قبیح اشیاء کی برائی اور قباحت معاذ اللہ حضور علیہ السلام کی طرف منسوب ہو گی جو حضور کی شدید توہین ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آفتابِ وجود ہیں اور کل مخلوقات حضور علیہ السلام کے آفتابِ وجود سے فیضانِ وجود حاصل کر رہی ہے۔ جس طرح اس ظاہری آفتاب کی شعاعیں تمام کرۂ ارضی میں جمادات و نباتات اور کل معدنیات جملہ موالید اور جواہر اجسام کے حقائق لطیفہ اور خواص و اوصاف مختلفہ کا اضافہ کر رہی ہیں اور کسی کی اچھی بری خاصیت کا اثر شعاعوں پر نہیں پڑتا نہ کسی چیز کے اوصاف و اثرات سورج کے لیے قباحت، یا نقصان کا موجب

ہو سکتے ہیں۔ دیکھئے زہریلی چیزوں کا زہر اور مہلک اشیاء کی یہ تاثیرات معدنیات و نباتات وغیرہ کے الوان طعوم دروائح کھٹا میٹھا مزا، اچھی بُری بُو سب کچھ سورج کی شعاعوں سے برآمد ہوتی ہے۔ لیکن ان میں سے کسی چیز کی کوئی صفت سورج کے لیے عار کا موجب نہیں کیونکہ یہ تمام حقائق آفتاب اور اس کی شعاعوں میں انتہائی لطافت کے ساتھ پائے جاتے ہیں اور اس لطافت کے مرتبے میں کوئی اثر برا نہیں کہا جا سکتا، البتہ جب وہ لطیف اثرات اور حقائق سورج اور اس کی شعاعوں سے نکل کر اس عالم اجسام میں پہنچے اور رفتہ رفتہ ظہور پذیر ہوتے ہیں تو ان میں بعض ایسے اوصاف و خواص پائے جاتے ہیں جن کی بنا پر انہیں قبیح، ناپاک اور برا کہا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ ان برائیوں کا کوئی اثر سورج یا اس کی شعاعوں پر نہیں پڑ سکتا، اسی طرح عالم اجسام میں کثیف اور نجس چیزوں کا کوئی اثر حضور علیہ السلام کی ذاتِ پاک پر نہیں پڑ سکتا۔

اس کے بعد یہ بات بھی سمجھنے کے قابل ہے کہ سورج کی شعاعیں ناپاک گندی چیزوں پر پڑنے سے ناپاک نہیں ہو سکتیں تو انوار محمدی کی شعاعیں عالمِ موجودات کی برائیوں اور نجاستوں سے معاذ اللہ کیونکر متاثر ہو سکتی ہیں۔ نیز یہ کہ حضور علیہ السلام کے نور میں حقائقِ اشیاء پائی جاتی ہیں۔ اور حقیقت کسی چیز کی نجس اور ناپاک نہیں ہوتی۔ نجاستیں مٹی میں دب کر مٹی ہو جانے کے بعد پاک ہو جاتی ہیں۔ نجاستوں کا جو کھاد کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے اسی کے نجس اجزاء پودوں کی غذا بن کر غلہ، اناج، پھول اور پھل سبزیوں اور ترکاریوں کی صورت میں ہمارے سامنے آجاتے ہیں اور وہی اجزاءِ غلیظہ غلہ اور پھل بن کر ہماری غذا بن جاتے ہیں جنہیں پاک سمجھ کر ہم کھاتے ہیں اور کسی قسم کا تردد دل میں نہیں لاتے۔ ثابت ہوا کہ ناپاکی کے اثرات صور و تعینات پر آتے ہیں جو محض امور اعتباریہ ہیں حقیقتیں ناپاک نہیں ہوا کرتیں اس لیے کل مخلوق کا نورِ محمدی ﷺ سے موجود ہونا کسی اعتراض کا موجب نہیں۔

تقسیمِ نور:۔ حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں جو بار بار تقسیم نور کا ذکر آیا ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ نور محمدی تقسیم ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جب نور محمدی کو پیدا فرمایا تو اس میں شعاع در شعاع بڑھتا گیا اور وہی مزید شعاعیں تقسیم ہوتی رہیں۔ اس مضمون کی طرف علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا، دیکھئے زرقانی علی المواہب جلد اول ص ۴۶۔ رہا یہ شبہ کہ نور محمدی سے روح محمدی مراد ہے، لہٰذا حضور علیہ السلام کا نور ہونا ثابت نہ ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف

میں نور نبیک من نورہ وارد ہے جس طرح نورہ میں اضافتِ بیانیہ ہے اور لفظ نور سے اللہ تعالیٰ مراد ہے، اسی طرح نور نبیک میں اضافتِ بیانیہ ہے اور لفظ نور سے ذات پاک حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہے۔ لہٰذا ذاتِ محمدیؐ کو لفظِ نورؐ سے تعبیر فرمایا گیا ہے اس مقام پر یہ کہنا کہ صرف روحِ پاک نور ہے جسمِ اقدس نور نہیں بے خبری پر مبنی ہے جسمِ اقدس کی لطافت اور نورانیت پر انشاء اللہ ہم آئندہ گفتگو کریں گے۔ سردست اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ حدیثِ جابر میں تمام اشیاء سے پہلے جس نورِ محمدیؐ کی خلقت کا بیان ہے وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ پاک کا نورؐ ہے اور وہ اس لطیف حقیقت کو بھی شامل ہے جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نورانی اور پاکیزہ اجزائے جسمیہ کا جوہر لطیف کہا جا سکتا ہے، اس لیے کہ وہ نورِ پاک آدم علیہ السلام کی پشتِ مبارک میں بطور امانت رکھا گیا ہے۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں۔

وفی الخبر لما خلق اللہ تعالیٰ اٰدم جعل) اودع (ذالک النور، نور المصطفیٰ فی ظہرہ فکان) شدۃ (یلمع فی جبینہ الخ زرقانی علی المواہب جلد اول صہ۴۹۔ مواہب اللدنیہ جلد اوّل صہ۱۰

ترجمہ :۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو نورِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی پشتِ مبارک میں رکھ دیا اور نورِ پاک ایسا شدید چمک والا تھا کہ باوجود پشتِ آدمؑ میں ہونے کے پیشانیِ آدم علیہ السلام سے چمکتا تھا اور آدم علیہ السلام کے باقی انوار پر وہ غالب ہو جاتا تھا۔ یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ پشتِ آدم علیہ السلام میں ان کی تمام اولاد کے وہ لطیف اجزائے جسمیہ تھے جو انسانی پیدائش کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور وہی اس کے اجزائے اصلیہ کہلائے جاتے ہیں، نہ صرف آدم علیہ السلام بلکہ ہر باپ کے صلب میں اس کی اولاد کے ایسے ہی لطیف اجزائے بدنیہ موجود ہوتے ہیں جو اس سے منتقل ہو کر اس کی نسل کہلاتی ہے اولاد کے ان ہی اجزائے جسمیہ کا آباء کے اصلاب میں پایا جانا باپ بیٹے کے درمیان ولدیت اور ابنیت کے رشتہ کا سنگِ بنیاد اور سببِ اصلی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت میں قیامت تک پیدا ہونے والی اولاد کے اجزائے اصلیہ رکھ دیئے۔ یہ اجزاء روح کے اجزاء نہیں، نہ روح کا محل ہیں، کیونکہ ایک بدن میں ایک ہی روح سما سکتی ہے ایک سے زیادہ

ایک بدن میں روح کا پایا جانا بداھتہً باطل ہے۔ لہٰذا آدم علیہ السلام کی پشت میں حضور علیہ السلام کی روح مبارک نہیں رکھی تھی بلکہ جسمِ اقدس کے جوہر لطیف کی نورانی شعاعیں رکھی گئی تھیں، جو نور ذات محمدی کی شعاعیں تھیں۔

ارواح بنی آدم کا ان کے آباء کے اصلاب میں نہ رکھا جانا صحیحین کی اس حدیث سے ثابت ہے کہ استقرار حمل سے چار مہینے بعد اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو چار باتیں لکھنے کے لیے بھیجتا ہے اور چار باتیں لکھ دیتا ہے۔ اس کا عمل، عمر، رزق اور دوزخی یا جنتی ہونا، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔ مشکوٰۃ ص۲۰ معلوم ہوا کہ اولاد کی روحیں باپ کے صلب میں نہیں رکھی جاتیں بلکہ شکمِ مادر میں پھونکی جاتی ہیں۔

ایک شبہ کا ضروری ازالہ:۔ شاید کوئی شخص اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے کہ عالمِ ارواح میں اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشتِ مبارک سے ان کی قیامت تک پیدا ہونے والی تمام اولاد کو باہر نکال کر ان سے اپنی ربوبیت کا عہد لیا تھا، معلوم ہوا کہ تمام بنی آدم کی ارواح آدم علیہ السلام کی پشت میں تھیں، اس کا جواب یہ ہے کہ پشت آدم علیہ السلام سے ان کی اولاد کی ارواح نہیں نکالی گئی تھیں بلکہ وہ ان کے اشخاص مثالیہ تھے جو مثالی صورتوں میں ان کی پشت مبارک سے بہ قدرتِ ایزدی ظاہر کیے گئے تھے، کیونکہ ہم ابھی حدیث صحیحین سے ثابت کر چکے ہیں کہ ماں کے پیٹ میں نفخ روح کیا جاتا ہے۔ اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ نور محمدی اپنی عزت و کرامت کے مقام میں جلوہ گر رہا اور پشتِ آدم علیہ السلام میں اجزائے جسمانیہ کے جوہر لطیف کے انوار رکھے گئے تھے جو اصلاب طاہرہ اور ارحام طیبہ میں منتقل ہوتے رہے۔

تطبیق:۔ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ نورِ محمدی آدم علیہ السلام کی پشتِ مبارک میں رکھا گیا اور بعض روایات میں وارد ہے کہ نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پیشانیِ آدم علیہ السلام میں جلوہ گر تھا، جیسا رازی کی تفسیر کبیر میں ہے دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ وہ نور مبارک پشتِ آدم ہی میں تھا لیکن اپنے کمالِ نورانیت اور شدتِ چمک کی وجہ سے پیشانی آدم علیہ السلام میں چمکتا تھا۔

الحمد للہ ہمارے اس بیان سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ حضور علیہ السلام کا بدن مبارک

بھی نور تھا۔

صاحبِ روح المعانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اول خلق ہونے کے بارے میں ارقام فرماتے ہیں۔

ولذا کان نورہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اول المخلوقات ففی الخبر اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور نبیک یا جابر۔ تفسیر روح المعانی پ۱۷ صفحہ ۹۶۔

ترجمہ:۔ چونکہ حضور علیہ السلام وصول فیض میں واسطہ عظمیٰ ہیں اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نور اول مخلوقات ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے "سب سے پہلی وہ چیز جو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمائی وہ تیرے نبی کا نور ہے اے جابر۔"

اس حدیث جابر مذکورہ کو مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے اپنی کتاب نشر الطیب کے صہ ۶ پر تفصیل سے لکھا ہے۔

(۲) حدیث حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

امام احمد بیہقی، وحاکم نے حدیثِ عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت فرمائی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "بیشک میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک خاتم النبیین ہو چکا تھا اور آدم علیہ السلام ابھی اپنے خمیر میں تھے یعنی اُن کا ابھی پتلا بھی نہ بنا تھا، حاکم نے اس حدیث کو صحیح الاسناد کہا، مشکوٰۃ شریف میں بھی یہ حدیث بروایت شرح السنہ مذکور ہے (مواہب اللدنیہ جلد ۱، صہ ۶۔

ایک شبہ کا ازالہ:۔ اگر یہ شبہ کیا جائے کہ خاتم النبیین کے معنیٰ دنیا میں تمام نبیوں کے آخر میں آنے والا نبی، یہ معنیٰ دنیا میں متحقق ہو سکتے ہیں عالمِ ارواح میں اس معنیٰ کا ثابت ہونا ممکن نہیں لہٰذا اس حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ حضور کا خاتم النبیین ہونا علم الٰہی میں مقدر تھا یا یہ کہنا پڑے گا کہ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خاتم النبیین کے معنی قطعاً آخری نبی ﷺ ہیں۔ . . . . اور حدیث کا مطلب یہی ہے کہ میں فی الواقع خاتم النبیین ہو چکا تھا نہ یہ کہ میرا خاتم النبیین ہونا علم الٰہی میں مقدر تھا، کیونکہ علم الٰہی میں تو ہر چیز مقدر تھی البتہ یہ ضرور ہے کہ آخر النبیین ہونے کا ثبوت اور ظہور دو الگ مرتبے ہیں اللہ تعالیٰ نے عالمِ ارواح میں ختم نبوت کے منصب پر اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو فائز فرما دیا بایں معنیٰ کہ سب نبیوں کے بعد ان کا سردار بن کر جانے والا نبی یہی محبوب ہے اگرچہ جانے کا موقع ابھی نہ آیا ہو۔ یہ بالکل ایسا ہے کہ بادشاہ کسی کو امیر جہاد مقرر کر دے تو اس امارت کا ظہور

جہاد پر جانے کے بعد ہی ہوگا، اس کا منصب جلیل پہلے ہی سے ثابت ہوگیا۔ اسی طرح یہاں سمجھ لیں کہ منصب خاتم النبیین کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پہلے سے ثابت تھا لیکن اس کا ظہور دنیا میں تشریف لانے کے بعد ہوا۔

اس بیان سے ایک اصول ظاہر ہوگیا کہ ثبوتِ کمال کے لیے اسی وقت ظہور لازم نہیں، اسی لیے اہل سنت کا مسلک ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالات محمدیت کے ساتھ متصف ہوکر پیدا ہوئے۔ لیکن ان کا ظہور اپنے اپنے اوقات میں حسب حکمت و مصلحتِ خداوندی ہوا۔

(۳) حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہ کرام نے حضور سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کو نبوت کب ملی؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا وآدم بین الروح والجسد آدم علیہ السلام ابھی روح اور جسم کے درمیان تھے، یعنی ان کے جسم میں جان نہیں ڈالی گئی تھی، یہ روایت ترمذی شریف کی ہے اور علامہ ابوعیسٰی ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ انہیں الفاظ میں حضرت میسرہ سے ایک حدیث مروی ہے امام احمد بن حنبل نے اس حدیث کو روایت کیا اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابونعیم نے حلیہ میں یہ حدیث روایت کی اور حاکم نے اس کی تصحیح فرمائی۔ مواہب اللدنیہ جلد ا صـ ۶۔

(۴) حدیث حضرت امام زین العابدین علی آبائہ وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ اپنے والد ماجد سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ سے اور وہ اپنے والد مکرم حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا میں پیدائش آدم علیہ السلام سے چودہ ہزار برس پہلے اپنے پروردگار کے حضور میں ایک نور تھا۔ انسان العیون جلد ا صـ ۲۹

ازالہ شبہ:۔ اس روایت میں خلق آدم علیہ السلام سے صرف چودہ ہزار برس پہلے حضور کے نور پاک کا ذکر ہے، حالانکہ بعض روایتوں میں اس سے بہت زیادہ سالوں کا ذکر بھی وارد ہے یہ تعارض کیسے رفع ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں چودہ ہزار کا ذکر ہے اس سے زیادہ کی نفی نہیں۔ لہٰذا کسی دوسری روایت میں چودہ ہزار سے زیادہ سالوں کا وارد ہونا تعارض کا موجب نہیں۔

(۵) حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے دریافت فرمایا آپ کی عمر کتنے سال ہے؟ عرض کیا حضور! اس کے سوا میں کچھ نہیں جانتا کہ چوتھے حجاب عظمت میں ہر ستر ہزار برس کے بعد ایک ستارہ طلوع ہوتا تھا جسے میں نے اپنی عمر میں ستر ہزار مرتبہ دیکھا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا اے جبرائیل! میرے رب کی عزت وجلال کی قسم وہ ستارہ میں ہوں۔ (انسان العیون جلد ا صـ۲۹، روح البیان جلد ۳ صـ۵۴۳)

آیات واحادیث کی روشنی میں اور بعض علماء مفسرین کی تصریحات کے ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقتِ مبارکہ کا نہایت مختصر بیان ناظرین کرام کے سامنے آگیا اور اس اثناء میں بعض فوائد بھی مذکور ہو چکے اس کے بعد ولادتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ملاحظہ فرمایئے۔

ولادتِ محمّدی صلی اللہ علیہ وسلم:۔ بیان سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام کا نورِ پاک آدم علیہ السلام کی پشت مبارک میں رکھا گیا جو ان کی پیشانی سے چمکتا تھا نور مبین اصلاب طاہرہ اور ارحام طیبہ میں منتقل ہوتا رہا جیسا کہ ابو نعیم کی روایت میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے تمام آبا واجداد سفاح سے پاک ہیں یعنی میرے والدین ماجدین سے لے کر آدم وحوا علیہما السلام تک کوئی مرد یا عورت ایسا نہیں ہوا جس نے معاذ اللہ کسی قسم کی فحاشی یا بیحیائی کا کام کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو ہمیشہ اصلاب طیبہ سے ارحام مطہرہ کی طرف منتقل فرمایا۔ (مواہب اللدنیہ جلد ا)

مشکوٰۃ شریف میں حضرت واثلہ بن الاسقع سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ سرکار ارشاد فرمارہے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے کنانہ کو منتخب کیا اور کنانہ میں سے قریش کو قریش میں سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم میں سے مجھ کو۔ بعض دیگر روایات میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنا صفی اور برگزیدہ بنا کر ان کی اولاد میں سے حضرت نوح علیہ السلام کو چن لیا، اور نوح علیہ السلام کی اولاد میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اور حضرت ابراھیم علیہ السلام کی اولا میں سے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو برگزیدہ فرما لیا۔ الخ۔

دلائل النبوۃ میں ابونعیم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت لاتے ہیں۔ اُم المومنین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام حضرت جبرائیل علیہ السلام سے نقل فرماتے ہیں۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا۔ میں تمام مشارق و مغارب میں پھرا، میں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسا فضیلت والا کوئی نہ پایا، نہ خاندانِ بنی ہاشم کی طرح کوئی خاندان افضل دیکھا۔ انسان العیون جلد ا صد ۲۶۔

حافظ ابوسعید نیشاپوری ابوبکر ابن ابی مریم سے اور وہ ابوسعید بن عمرو انصاری سے اور وہ اپنے والد ماجد سے اور ان کے والد ماجد سیدنا کعب احبار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک جب حضرت عبدالمطلب میں منتقل ہوا اور وہ جوان ہو گئے تو ایک دن حطیم کعبہ میں سوئے، آنکھ کھُلی تو دیکھا کہ آنکھ میں سرمہ لگا ہوا ہے، سر میں تیل پڑا ہوا ہے اور حسن و جمال کا لباس زیب تن ہے وہ نہایت حیران ہوئے کہ نہیں معلوم یہ سب کچھ کیسے ہوا۔ ان کے والدین انکا ہاتھ پکڑ کر کاہنوں کے پاس لے گئے اور تمام واقعہ بیان کیا۔ انہوں نے کہا کہ اس واقعہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نوجوان کو نکاح کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ انہوں پہلے قبیلہ سے نکاح کیا۔ پھر ان کی وفات کے بعد فاطمہ سے نکاح کیا اور وہ حضور کے والد ماجد حضرت عبداللہ کے ساتھ حاملہ ہو گئیں۔ یعنی حضور کے والد ماجد جناب عبداللہ اپنی والدہ کے شکم مبارک میں جلوہ گر ہو گئے جناب عبدالمطلب کے جسم سے مشک کی خوشبو آتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نورِ مبارک انکی پیشانی میں چمکتا رہا۔ جب مکہ میں قحط ہوتا تو لوگ عبدالمطلب کا ہاتھ پکڑ کر جبلِ ثبیر کی طرف جاتے تھے اور ان کے ذریعے سے تقرب خداوندی ڈھونڈتے اور بارش کے لیے دعائیں کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی دعاؤں کو نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل قبول فرماتا اور کثرت سے رحمت کی بارش برستی۔ مواہب اللدنیہ جلد اوّل صد ۱۵۔

ابونعیم اور خرائطی اور ابن عساکر نے بطریق عطا سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ جب حضرت عبدالمطلب اپنے فرزند جلیل جناب عبداللہ کو نکاح کرنے کی غرض سے لے کر چلے تو راستہ میں ایک کاہنہ ملی جو یہودیہ ہو گئی تھی اور وہ کتب سابقہ پڑھی ہوئی تھی، اس کو فاطمہ خثعمیہ کہتے تھے، اس نے حضرتِ عبداللہ کے چہرے میں نورِ نبوت چمکتا ہوا دیکھا تو حضرت عبداللہ کو اپنی طرف بلانے لگی۔ مگر حضرت عبداللہ نے انکار فرمایا۔ مواہب اللدنیہ جلد اوّل صد ۱۹۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء و اُمہات الیٰ آدم و حوا علیہما السلام کے زنا و فحاشی سے پاک ہونے پر اجماع امت ہے، البتہ ہر فرد کے مومن ہونے میں اختلاف ہے۔ روافض نے حضور علیہ السلام کے جمیع آباء کے ہر ہر فرد کو مومن ماننا قطعی اور ضرورتِ ایمان سے قرار دیا اور اہلِ سُنت نے اس کو ظنی اور مجتہد فیہ مانا اسی وجہ سے اس مسئلہ میں علماء کے اقوال مختلف ہو گئے لیکن متاخرین جمہور اہلِ سُنت کا مسلک یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے والدین ماجدین سے لے کر آدم و حوا علیہما السلام تک کل آباء و امہات مومن و موحد ہیں اور کسی کا کفر و شرک قطعاً ثابت نہیں ان محققین متاخرین کے نزدیک آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد نہیں بلکہ چچا ہیں۔ محاوراتِ عرب میں چچا پر باپ کا اطلاق اکثر ہوتا ہے اور جن روایات میں اِنَّ ابی و اباک فی النار آیا ہے وہاں بھی لفظ اب سے ابولہب وغیرہ مشرکین مراد ہیں۔ والدہ مکرمہ کے لیے حضور علیہ السلام کو استغفار کا اذن نہ ہونا بھی معاذ اللہ ان کے کفر کی دلیل نہیں بلکہ گناہوں سے پاک ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ غیر نبی اور غیر رسول کے لیے استغفار کا لفظ اس کے حق میں گناہ کا وہم پیدا کرتا ہے، چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ایام فترۃ میں تھے اس لیے ان کی نجات کے لیے اعتقاد توحید کافی تھا۔ کسی شریعت و احکام الٰہی کا اس وقت وجود نہ تھا جس کی وجہ سے کوئی گناہ قرار پاتا اور اس سے ان کا بچنا ضروری ہوتا، لہٰذا ان کے حق میں استغفار کا اذن نہ ہوا تاکہ کسی کا ذہن ان کے گناہ کا وہم پیدا نہ کرے۔

نیز حضور علیہ السلام کے والدین ماجدین کا زندہ ہونے کے بعد ایمان بھی اس لیے نہ تھا کہ معاذ اللہ وہ کفر پر مرے تھے۔ بلکہ صرف اس لیے ان کو زندہ کیا گیا کہ حضور علیہ السلام پر ایمان لانے کی فضیلت بھی انہیں حاصل ہو جائے۔ حضور علیہ السلام کے والدین کریمین کی بابت۔

فقہ اکبر کی عبارت ماتا علی الکفر علی حذف المضاف ہے ای ماتا علی عہد الکفر یعنی موت حضور کی نبوت اور اسلام کے ظہور سے پہلے اس عہد میں ہوئی جو کفر و جاہلیت کا عہد اور زمانہ تھا۔ یہ نہیں کہ معاذ اللہ وہ بحالت کفر مرے ہوں۔

ملا علی قاری نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والدین معظمین کے کفر پر بہت زور دیا ہے، لیکن اخیر میں رجوع کر لیا، اور توبہ کر کے دنیا سے رخصت ہوئے۔ جیسا کہ حاشیہ نمبر اس حاشیہ ۵ صد ۵۲۶

پر ہے۔ونقل توبۃ عن ... ث فی القول المستحسن (۱۲)

فائدہ:- حضور کے والدین کا کفر ثابت کرنے میں ملّا علی قاری نے جس شدت اور غلو سے کام لیا اہلِ علم پر مخفی نہیں اس کے باوجود بھی انہیں توبہ کی توفیق نصیب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس مسئلہ کے سوا باقی تمام مسائل میں خوش عقیدہ تھے، ظاہر ہے کہ خوش عقیدگی ضائع ہونے والی چیز نہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کی توفیق ان کے شاملِ حال ہوئی اور وہ اس قول شنیع سے تائب ہوئے۔ فقیر کا رجحانِ طبع یہ ہے کہ ملا علی قاری کے علاوہ بھی جن خوش عقیدہ لوگوں سے ایسی لغزش ہوگئی ہے ان کے حق میں بھی ہمیں یہی حسنِ ظن رکھنا چاہیے کہ مرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی توفیقِ توبہ عطا فرمادی ہوگی۔ وما ذالك على الله بعزيز۔

تفسیر کبیر وغیرہ میں بعض علما کا وہ کلام جو انہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والدین کا ایمان ثابت کرنے والوں کے دلائل پر کیا ہے، درحقیقت وہ ان روافض کا رد ہے جو اس مسئلہ کو قطعی قرار دے کر اسے ضرورتِ دین میں شمار کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان کے عنوانِ کلام قالت الشیعة اور اس کے بعد قال اصحابنا سے واضح ہے، یہ نہیں کہ ان کا یہ کلام اہلِ سنت کے رَد میں ہے اور معاذ اللہ انہوں نے حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین کو کافر کہہ کر اللہ کے پیارے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایذا پہنچائی ہو، معاذ اللہ، ثم معاذ اللہ۔

مواہب اللدنیہ میں امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں کہ جب اصحابِ فیل کا بادشاہ ابرہہ معاذ اللہ خانہ کعبہ کو منہدم کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے آیا تو حضرت عبد المطلب قریش کے چند آدمیوں کو ساتھ لے کر جبل ثبیر پر چڑھ گئے۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک جناب عبد المطلب کی پیشانی میں بشکلِ ہلال نمودار ہو کر اس قدر قوت سے چمکا کہ اس کی شعاعیں خانہ کعبہ پر پڑیں۔ حضرت عبد المطلب نے اپنی پیشانی ۔ کے نور کو خانہ کعبہ پر چمکتا ہوا دیکھ کر قریش سے فرمایا کہ واپس چلو۔ میری پیشانی کا نور جو اس طرح چمکا ہے، یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ ہم لوگ غالب رہیں گے۔ (مواہب اللدنیہ، جلد ا صفحہ ۱۵)

حضرت عبد المطلب کے اونٹ ابرہہ کے لشکر والے پکڑ لے گئے تھے انہیں چھڑانے کے لیے جناب عبد المطلب ابرہہ کے پاس گئے، آپ کی صورت دیکھتے ہی عظمت و ہیبت نور مقدس

کی وجہ سے ابرہہ از راہ تعظیم فوراً تخت سے نیچے اترا پھر جناب عبدالمطلب کو اپنے برابر بٹھا لیا۔ (مواہب اللدنیہ جلد ا ص، تاریخ حبیب الٰہ۔

ابرہہ نے لشکر کی خبر دینے کے لیے اپنی قوم کا ایک آدمی بھیجا جب وہ مکہ معظمہ میں داخل ہوا اور اس نے جناب عبدالمطلب کے چہرہ کو دیکھا تو فوراً جھک گیا اور اس کی زبان لرزنے لگی اور وہ بیہوش ہو کر گر پڑا جس طرح بیل ذبح ہوتے وقت خراٹے مارنے لگتا ہے جب ہوش میں آیا تو عبدالمطلب کے سامنے سجدہ کرتا ہوا گر پڑا اور کہنے لگا، میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ یقیناً سید قریش ہیں (مواہب اللدنیہ، جلد اول ص ۱۵)

ابرہہ کا ایک بہت بڑا سفید رنگ کا ہاتھی تھا باقی سب ہاتھی سدھائے ہوئے ہونے کی وجہ سے اسے سجدہ کیا کرتے تھے اور اس بڑے ہاتھی نے (باوجود سدھائے ہوئے ہونے کے بھی) ابرہہ کو کبھی سجدہ نہ کیا۔ جب حضرت عبدالمطلب ابرہہ بادشاہ کے پاس تشریف لائے تو اس نے سائیس کو حکم دیا کہ اس بڑے سفید رنگ والے ہاتھی کو حاضر کرے جب ہاتھی حاضر ہوا اور اس نے جناب عبدالمطلب کے چہرہ پر نظر کی تو ان کے سامنے ادب سے اس طرح بیٹھ گیا جیسے اونٹ بیٹھتا ہے، پھر سجدہ کرتا ہوا گر پڑا اللہ تعالیٰ نے اسے قوتِ گویائی دی۔ ہاتھی نے کہا السلام علی النور الذی فی ظہرک یا عبدالمطلب سلام ہو اس نور پر جو تمہاری پیٹھ میں ہے اے عبدالمطلب، مواہب اللدنیہ جلد ا ص ۱۵/۱۶ انسان العیون جلد ا ص ۵۷۔

عبدالمطلبؓ کی نذر اور خوابؓ اور حضرت عبداللہ بن عبدالمطلبؓ کی قربانی

ابتداء میں حضرت عبدالمطلب کے صرف ایک صاحبزادے حارث تھے، آپ نے نذر مانی کہ اللہ تعالیٰ اگر مجھے پورے دس بیٹے عنایت فرمائے اور وہ سب میرے معاون ہوں تو ان میں سے ایک بیٹے کی میں قربانی کروں گا۔ اس کے بعد حضرت عبدالمطلب زمزم کھودنے میں مصروف ہو گئے اور یہ کام ان کے لیے بڑی عزت و فخر کا موجب تھا، اللہ تعالیٰ نے ان کے دس بیٹے پورے کر دیئے جنکے نام حسب ذیل ہیں۔

۱ حارث، ۲ زبیر، ۳ حجل، ۴ ضرار، ۵ حقوم، ۶ ابولہب، ۷ عباس، ۸ حمزہ، ۹ ابوطالب، ۱۰ عبداللہ

ان بیٹوں سے انکی آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں تو ایک رات جناب عبدالمطلب کعبہ مطہرہ کے پاس قیام لیل میں مشغول تھے، خواب میں دیکھا کہ ایک کہنے والا کہہ رہا ہے کہ عبدالمطلب اس بیت (کعبہ شریف)

کے رب کی جو نذر مانی تھی وہ پوری کیجیے۔ عبدالمطلب مرعوب ہو کر گھبرائے ہوئے اٹھے اور حکم دیا کہ فوراً ایک مینڈھا ذبح کر کے فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ پھر اگلی رات سوئے تو خواب میں دیکھا کہنے والا کہہ رہا ہے: "اس سے بڑی چیز قربان کیجیے۔" بیدار ہو کر اونٹ قربان کیا اور مساکین کو کھلا دیا۔ پھر اگلی رات سوئے تو ندا آئی اس سے بھی بڑی چیز قربان کیجیے۔ "فرمایا اس سے بڑی کیا چیز ہے؟ ندا دینے والے نے کہا: "اپنے ایک بیٹے کی قربانی دیجیے۔" جس کی آپ نے نذر مانی تھی۔" آپ یہ سن کر غمگین ہوئے اور اپنے سب بیٹوں کو جمع کیا اور انہیں وفائے نذر کی طرف دعوت دی۔ سب نے کہا "ہم آپ کی اطاعت کریں گے۔ آپ ہم میں سے جس کو چاہیں ذبح کر دیں" آپ نے فرمایا قرعہ اندازی کر لو۔" قرعہ اندازی میں حضرت عبداللہ کا نام نکلا، جو جناب عبدالمطلب کے محبوب ترین بیٹے تھے۔ قرعہ نکلنے کے بعد عبدالمطلب نے اپنے بیٹے عبداللہ کا ہاتھ پکڑا، چھری لی اور ذبح کرنے کے لیے چل دیئے۔ جب چھری پھیرنے کا ارادہ کیا تو سادات قریش سب جمع ہو کر آ گئے اور عبدالمطلب سے کہنے لگے: "آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟" انہوں نے فرمایا "میں اپنی نذر پوری کرنا چاہتا ہوں۔" سرداران قریش بولے کہ ہم آپ کو ایسا نہ کرنے دیں گے۔ آپ اپنے رب کی بارگاہ میں عذر کر کے سبکدوش ہو جائیں اگر آپ ایسا کر بیٹھے تو ہمیشہ کے لیے بیٹا ذبح کرنے کی سنت جاری ہو جائے گی۔ سرداران قریش نے مشورہ کر کے جناب عبدالمطلب سے کہا چلیے فلاں کاہنہ کے پاس چلیں جس کا نام قطبہ ہے (بعض نے اس کا نام سجاح بتایا ہے) شاید وہ آپ کو ایسی بات بتائے جس میں آپ کے لیے کشادگی اور گنجائش ہو۔ یہ سب لوگ کاہنہ کے پاس پہنچے اور تمام واقعہ اسے بتایا۔ اس نے کہا "تم میں خون بہا کتنا ہوتا ہے۔ کہا گیا دس اونٹ۔ اس نے بتایا آپ سب لوگ واپس چلے جائیں اور دس اونٹ اور عبداللہ کے درمیان قرعہ اندازی کریں۔ اگر قرعہ عبداللہ کے نام کا نکل آئے تو دس اونٹ بڑھا کر پھر قرعہ ڈالیں اور جب تک عبداللہ کے نام نکلتا رہے دس اونٹ بڑھاتے جائیں یہاں تک کہ اونٹوں کے نام کا قرعہ ڈالیں، جب ایسا ہو تو ان اونٹوں کو عبداللہ کی بجائے ذبح کر دیا جائے وہ قربانی گویا عبداللہ کی قربانی ہو گی۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا قرعہ پر عبداللہ کا نام نکلتا رہا اور دس دس اونٹ بڑھاتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ جب سو اونٹ تک پہنچے تو جناب عبداللہ کی بجائے اونٹوں کا نام قرعہ میں نکلا اور سو اونٹوں کو قربان کر دیا گیا یہ قربانی اونٹوں کی نہیں بلکہ جناب عبداللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد کی قربانی قرار پائی یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں دو ذبیحوں کا بیٹا ہوں" یعنی حضرت اسمٰعیل بن ابراہیم علیہما السلام اور

عبداللہ بن عبدالمطلب کا انتھی ۔ مواہب اللدنیہ جلد ا صد ۱۶ - ۱۷

بعض روایات میں آیا ہے کہ جناب عبدالمطلب نے بیٹا ذبح کرنے کی نذر اس وقت مانی تھی جب آپ کو زمزم کا کنواں کھودنے کا خواب میں حکم دیا گیا تھا، اور اس سلسلہ میں آپ کو کچھ پریشانی لاحق ہوئی تو آپ نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اس کام کو مجھ پر آسان کر دیا تو میں ایک بیٹا اللہ کے نام پر قربان کردوں گا (مواہب اللدنیہ جلد ا صد ۱۷)

نسب شریف :۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ ترمذی سے بروایت حضرت عباس مروی ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں محمد ہوں عبداللہ کا بیٹا اور عبدالمطلب کا پوتا، اللہ تعالیٰ نے جو مخلوق کو پیدا کیا تو مجھے اچھے گروہ میں بنایا یعنی انسان بنایا، انسان میں دو فرقے پیدا کیے عرب اور عجم ۔ مجھے اچھے فرقے یعنی عرب میں بنایا پھر عرب میں کئی قبیلے بنائے اور مجھ کو سب سے اچھے قبیلے میں پیدا کیا یعنی قریش میں پھر قریش میں کئی خاندان بنائے اور مجھ کو سب سے اچھے خاندان میں پیدا کیا ، یعنی بنی ہاشم میں ، پس میں ذاتی طور پر بھی سب سے اچھا ہوں اور خاندان میں بھی سب سے اچھا ہوں ۔

حضرت علی کرم اللہ وجہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں اور سفاح یعنی بدکاری سے پیدا نہیں ہوا ہوں آدم علیہ السلام سے لے کر میرے والدین تک سفاح یعنی جاہلیت کا کوئی اثر مجھ کو نہیں پہنچا یعنی زمانہ جاہلیت میں جو بے احتیاطی ہوا کرتی تھی میرے آباء و امہات سب اس سے منزہ رہے، پس میرے نسب میں اس کا کوئی میل نہیں ہے ۔ روایت کیا، اس کو طبرانی، ابونعیم اور ابن عساکر نے اوسط میں (مواہب اللدنیہ)

ابونعیم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا مرفوعاً یعنی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے اسلاف میں سے کبھی کوئی مرد عورت بطورِ سفاح کے نہیں ہے کبھی کا مطلب یہ ہے کہ جس قربت کو میرے نسب میں دخل بھی نہ ہو مثلاً حمل ہی نہ ٹھہرا ہو، وہ بھی بلا نکاح نہیں ہوئی یعنی آپ کے سب اصول ذکور و اناث ہمیشہ بُرے کام سے پاک رہے، اللہ تعالیٰ مجھ کو اصلاب طیبہ سے ارحامِ طاہرہ کی طرف مصفیٰ مہذب کر کے منتقل کرتا رہا، جب کبھی دو شعبے ہوئے جیسے عرب و عجم پھر قریش وغیر قریش و علیٰ ہذا ۔ میں بہترین شعبے میں رہا ۔ (مواہب اللدنیہ)

دلائل ابونعیم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی

ہیں اور آپ جبرئیل علیہ السلام سے حکایت فرماتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں تمام مشرق و مغرب میں پھرا سو میں نے کوئی شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل نہیں دیکھا اور نہ کوئی خاندان بنی ہاشم سے افضل دیکھا اور اس طرح طبرانی نے اوسط میں بیان کیا ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ آثارِ صحت کے اس متن یعنی حدیث کے صفحات پر نمایاں ہیں۔ (مواہب اللدنیہ) یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام کے اس قول یوں منظوم ترجمہ کیا گیا ہے ۔

آفاقھا گردیدہ ام — مہرِ بُتاں ورزیدہ ام
بسیار خوباں دیدہ ام — لیکن تو چیزے دیگری

مشکوٰۃ میں مسلم سے روایت واثلہ بن الاسقع مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے کنانہ کو منتخب کیا، اور کنانہ میں سے قریش کو، اور قریش میں سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم میں سے مجھ کو۔ اور ترمذی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں سے اسمٰعیل علیہ السلام کو منتخب کیا۔

نسب نامہ: حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصیٰ بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (فائدہ) ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب نامہ جناب عدنان تک لکھا ہے کیونکہ اس کے بعد نسب بیان کرنے والوں کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کذب النسابون اور محتاط علماء نے بھی یہیں تک آپ کا نسب شریف لکھا ہے۔

زمانہ طفولیت: ابن سبع نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ آپ کا گہوارہ (یعنی جھولا) فرشتوں کی جنبش دینے سے ہلا کرتا تھا۔ (مواہب اللدنیہ)

بیہقی اور ابن عساکر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ حضرت حلیمہ کہتی تھیں کہ انہوں نے جب آپ کا دودھ چھڑایا ہے تو آپ نے دودھ چھڑانے کے ساتھ ہی سب سے اول جو کلام فرمایا وہ یہ تھا اللہ اکبر کبیراً والحمد للہ کثیراً وسبحان اللہ بکرۃ واصیلاً۔ جب آپ ذرا سمجھ دار ہوئے تو باہر تشریف لے جاتے اور لڑکوں کو کھیلتا دیکھتے

مگر ان سے علیحدہ رہتے (یعنی کھیل میں شریک نہ ہوتے (مواہب اللدنیہ)

ابن سعد، ابونعیم اور ابن عساکر نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضرت حلیمہ آپ کو کہیں دور نہ جانے دیا کرتیں ایک بار ان کو کچھ خبر نہ ہوئی آپ اپنی رضاعی بہن شیماء کے ساتھ عین دوپہر کے وقت مواشی کی طرف چلے گئے، حضرت حلیمہ آپ کی تلاش میں نکلیں یہاں تک کہ آپ کو بہن کے ساتھ پایا، کہنے لگیں کہ اس گرمی میں (ان کو لائی ہو) بہن نے کہا، اماں میرے بھائی کو گرمی ہی نہیں لگی، میں نے ایک بادل کا ٹکڑا دیکھا جو ان پر سایہ کئے ہوئے تھا، جب ٹھہر جاتے تھے وہ بھی ٹھہر جاتا تھا اور جب یہ چلنے لگتے وہ بھی چلنے لگتا یہاں تک کہ اس موقع تک اسی طرح پہنچے۔ مواہب اللدنیہ

حضرت حلیمہ سعدیہ سے روایت ہے کہ میں (طائف سے) بنی سعد کی عورتوں کے ہمراہ دودھ پینے والے بچوں کی تلاش میں مل کر چلی (اس قبیلہ کا یہی کام تھا) اور اس سال سخت قحط تھا میری گود میں ایک بچہ تھا، مگر اتنا دودھ نہ تھا کہ اس کو کافی ہوتا، رات بھر اس کے رونے کی وجہ سے نیند نہ آتی اور نہ ہماری اونٹنی کے دودھ ہوتا، میں ایک دراز گوش پر سوار تھی جو غایتِ لاغری سے سب کے ساتھ نہ چل سکتا تھا، ہمراہی بھی اس سے تنگ آگئے تھے ہم مکہ آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو عورت دیکھتی اور یہ سنتی کہ آپ یتیم ہیں کوئی قبول نہ کرتی (کیونکہ زیادہ انعام واکرام کی توقع نہ ہوتی اور ادھر ان کو دودھ کی کمی کے سبب کوئی بچہ نہ ملا) میں نے اپنے شوہر سے کہا، یہ تو اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ میں خالی جاؤں، میں تو اس یتیم کو لاتی ہوں شاید اللہ تعالیٰ برکت عطا کرے، غرض میں آپ کو جا کر لے آئی جب اپنی فرودگاہ پر لائی اور گود میں لے کر دودھ پلانے بیٹھی تو دودھ اس قدر اترا کہ آپ کے رضاعی بھائی نے خوب آسودہ ہو کر پیا اور پیٹ بھر کر سو گئے اور میرے شوہر نے جو اونٹنی کو جا کر دیکھا تو تمام دودھ ہی دودھ بھرا تھا، غرض اس نے دودھ نکالا اور ہم سب نے اونٹنی کا دودھ خوب سیر ہو کر پیا اور رات بڑے آرام سے گزری اور اس سے پہلے سونا میسر نہ ہوتا تھا، شوہر کہنے لگا اے حلیمہ تو تو بڑے برکت والے بچے کو لائی میں نے کہا ہاں مجھے بھی یہی امید ہے، پھر مکہ سے روانہ ہوئے اور میں آپ کو لے کر اسی دراز گوش پر سوار ہوئی، پھر تو اس کا یہ حال تھا کہ کوئی سواری اس کو پکڑ نہ سکتی تھی، میری ہمراہی عورتیں تعجب سے کہنے لگیں کہ حلیمہ ذرا آہستہ چلو، یہ وہی تو ہے جس پر تم آئی تھیں، میں نے کہا "ہاں وہی ہے"، وہ کہنے لگیں بے شک اس میں کوئی بات ہے، پھر ہم اپنے گھر پہنچے اور وہاں سخت قحط تھا، لیکن میری بکریاں دودھ

بھری آتیں اور دوسروں کو اپنے جانوروں میں ایک قطرہ دودھ کا نہ ملتا، میری قوم کے لوگ اپنے چرواہوں سے کہتے کہ ارے تم بھی وہیں چراؤ جہاں حلیمہ کے جانور چرتے ہیں۔ ان لوگوں کے کہنے پر چرواہوں نے اپنے جانور میرے جانوروں کی چراگاہ میں چرنے کیلئے چھوڑے مگر پھر بھی انکے جانور خالی آتے اور میرے جانور بھرے آتے (کیونکہ چراگاہ میں کیا رکھا تھا، وہ تو بات ہی اور تھی) غرض ہم برابر خیر و برکت کا مشاہدہ کرتے رہے یہاں تک کہ دو سال پورے ہو گئے اور میں نے آپ کا دودھ چھڑایا، آپ کا نشو و نما اور بچوں سے بہت زیادہ تھا، یہاں تک کہ دو سال کی عمر میں اچھے بڑے معلوم ہونے لگے، پھر ہم آپ کو آپ کی والدہ کے پاس لائے مگر آپ کی برکت کی وجہ سے ہمارا جی چاہتا تھا کہ آپ اور رہیں اس لیے آپ کی والدہ سے اصرار کر کے دوبارہ مکہ میں جانے کے بہانے سے پھر اپنے گھر لے آئے سو چند مہینے بعد ایک بار آپ اپنے رضاعی بھائی کے ساتھ مواشی میں پھر رہے تھے کہ یہ بھائی دوڑتا ہوا آیا، مجھ سے اور اپنے باپ سے کہا کہ میرے قریشی بھائی کو دو سفید کپڑے والے آدمیوں نے پکڑ کر لٹایا اور شکم چاک کیا میں اسی حال میں چھوڑ کر آیا ہوں، سو ہم دونوں گھبرائے ہوئے گئے دیکھا کہ آپ کھڑے ہیں، لیکن رنگ متغیر ہے، میں نے پوچھا، بیٹا کیا تھا؟ فرمایا، دو شخص سفید کپڑے پہنے ہوئے آئے اور مجھ کو لٹایا اور پیٹ چاک کر کے کچھ ڈھونڈ کر نکالا، معلوم نہیں کیا تھا، ہم آپ کو اپنے ڈیرے پر لائے، تب شوہر نے کہا حلیمہ اس لڑکے کو آسیب کا اثر ہے قبل اس کے کہ اس کا زیادہ اثر ہو ان کے گھر پہنچا آ، میں آپ کی والدہ کے پاس لے کر گئی۔ آپ نے فرمایا کہ تو تو اس کو رکھنا چاہتی تھی، پھر کیوں لے آئی؟ میں نے کہا اب خدا کے فضل سے ہوشیار ہو گئے ہیں اور میں اپنی خدمت کر چکی، خدا جانے کیا اتفاق ہوتا، اس لیے لائی ہوں، انہوں نے فرمایا یہ بات نہیں، سچ بتلا؟ میں نے سب قصہ سچ سچ بیان کیا۔ کہنے لگیں تجھ کو ان پر شیطان کے اثر کا اندیشہ ہے؟ میں نے کہا ہاں" کہنے لگیں "ہرگز نہیں واللہ شیطان کا ان پر کچھ اثر نہیں ہو سکتا، میرے بیٹے کی ایک خاص شان ہے پھر انہوں نے بعض حالات حمل اور ولادت کے بیان کئے اور بعد میں فرمایا اچھا ان کو چھوڑ دو اور خیریت کے ساتھ جاؤ۔ (سیرت ابن ہشام)

حلیمہ کے اس لڑکے کا نام عبداللہ ہے اور یہ انیسہ اور جذامہ کے بھائی اور یہ جذامہ شیماء کے نام سے مشہور ہیں اور یہ سب اولاد ہیں حارث بن عبدالعزیٰ کی جو شوہر ہیں حلیمہ کے بلافی زاد المعاد) بعض اہل علم نے ان سب کے ایمان کی تصریح کی ہے۔ (شمامۃ اور زاد المعاد)

محمد بن اسحاق نے ثور بن یزید سے (اس بار کے شقِ صدر کے بعد کا واقعہ) مرفوعاً ذکر کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان سفید پوش شخصوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ ان کو اور ان کی امت کے دس آدمیوں کے ساتھ وزن کرو، چنانچہ وزن کیا تو میں بھاری نکلا، پھر اسی طرح سَو کے ساتھ، پھر ہزار کے ساتھ کیا، پھر کہا کہ بس کرو۔ واللہ اگر ان کو ان کی تمام امت سے وزن کرو گے تب بھی یہ وزنی نکلیں گے۔ (سیرت ابن ہشام)

اس جملہ میں آپ کو بشارت سنائی کہ آپ نبی ہونے والے ہیں، آپ کا شقِ صدر اور قلب اطہر کا دھلنا چار بار ہوا، ایک تو یہی جو ذکر کیا گیا، دوسری بار دس سال کی عمر میں صحرا میں ہوا تھا۔ تیسری بار وقت بعثت کے ماہ رمضان غار حرا میں، چوتھی بار شب معراج میں اور پانچویں بار ثابت نہیں۔ (شمامۂ تبغیر یسیر)

ایام طفولیت مبارکہ میں شقِ صدر کے بعد سینۂ اقدس کو ٹانکے لگائے گئے

صحیح مسلم جلد اول صفحہ ۹۲ پر حضرت انس سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کے ساتھ (اپنی شان کے لائق) کھیل رہے تھے، جبرائیل علیہ السلام آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو زمین پہ لٹا کر سینہ اقدس چاک کیا، قلبِ مبارک کو باہر نکال کر اس سے منجمد خون نکالا اور زمزم کے پانی سے دھو کر سینہ اقدس میں رکھ کر سینہ مبارک بند کر دیا، وہ بچے جنکے ساتھ حضور علیہ السلام کھیل رہے تھے۔ آپ کی رضاعی ماں (حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کے پاس آئے اور کہنے لگے اِنَّ محمدًا قَدْ قُتِلَ، محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قتل کر دیئے گئے تو لوگ دوڑے ہوئے آئے تو (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ مبارک بدلا ہوا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ اقدس میں سوئی سے (سئے جانے) کا نشان دیکھتا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شقِ صدر مبارک کے متعلق روحانی، منامی، کشفی، معنوی وغیرہ کی تمام تاویلات قطعاً باطل ہیں بلکہ یہ "شق" اور چاک کیا جانا، حسی حقیقی اور امر واقعی ہے، کیونکہ سینہ اقدس میں سوئی سے سئے جانے کا نشان چمکتا ہوا نظر آتا تھا، پھر حدیث پاک میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ کھیلنے والے لڑکے دوڑتے ہوئے حضور کی رضاعی ماں (حلیمہ سعدیہ) کے پاس آئے اور کہا کہ محمد قتل کر دیئے گئے۔ حضور علیہ السلام کے سینہ پاک کے چاک ہونے اور قلب اطہر کے نکالے جانے اور اس سے منجمد خون کے باہر نکالنے کا واضح ذکر اور

حضور علیہ السلام کے متغیر اللون ہونے کا بیان اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ یہ واقعہ بالکل حسی ہے، اس کو معنوی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

اس تفصیل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد بیانِ سابق میں ہمارا یہ قول بالکل بے غبار ہو جاتا ہے کہ شق صدر مبارک بچپن میں ہوا یا جوانی میں، قبل البعثت ہوا یا بوقت معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد وفات حیات حقیقی کے ساتھ زندہ رہنے کی قوی دلیل ہے، کیونکہ انسان کا دل اس کی روح حیات کا مستقر ہوتا ہے۔ اس کا سینہ سے باہر آجانا روحِ حیات کا بدن سے نکل جانا ہے۔ گویا اس واقعہ میں یہ اشارہ ہے کہ جس طرح قلب مبارک کے سینۂ اقدس سے باہر ہو جانے کے باوجود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں۔ اسی طرح وہ روحِ مقدس کے قبض ہو جانے کے بعد زندہ رہیں گے یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم ترین معجزات میں سے ہے۔

فائدۂ جلیلہ: فضیلتِ شق صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل باقی انبیائے کرام علیہم السلام کو بھی عطا ہوئی، جیسا کہ تابوت بنی اسرائیل کے قصہ میں طبرانی کی طویل روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

كَانَ فِيهِ الطَّسْتُ الَّتِي يُغْسَلُ فِيهَا قُلُوبُ الْأَنْبِيَاءِ (فتح الملہم جلد اول ص۳۲۳)

یعنی تابوتِ سکینہ میں وہ طشت بھی تھا جس میں انبیاء علیہم السلام کے دلوں کو دھویا جاتا ہے، چونکہ دیگر انبیاء علیہم السلام کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تبعیت میں حیاتِ حقیقی عطا کی گئی، لہذا شق صدر اور قلب مبارک کا دھویا جانا بھی ان کو عطا کیا گیا تھا تاکہ ان کی حیات بعد الوفات پر بھی اسی طرح دلیل قائم ہو جائے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الممات پر دلیل قائم کی گئی اور اس طرح بلا تخصیص و تقیید مطلقاً حیاتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ثابت ہو جائے۔

قلب مبارک کا دھویا جانا: قلب اطہر کا زم زم سے دھویا جانا کسی آلائش کی وجہ سے نہ تھا، کیونکہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سید الطیبین و الطاہرین ہیں، ایسے طیب و طاہر کہ ولادتِ باسعادت کے بعد بھی حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل نہیں دیا گیا، لہذا قلب اقدس کا زمزم سے دھویا جانا محض اس حکمت پر مبنی تھا کہ زمزم کے پانی کو وہ شرف بخشا جائے جو دنیا کے کسی پانی کو حاصل نہیں، بلکہ قلب اطہر کے ساتھ ماءِ زمزم کو مس فرما کر وہ فضیلت عطا فرمائی گئی جو کوثر و تسنیم کے پانی کو بھی حاصل نہیں

شقِ صدر کی حکمتیں: شب معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سینۂ اقدس کے شق کئے جانے میں بے شمار حکمتیں مضمر ہیں، جن میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ قلبِ اطہر میں ایسی قوتِ قدسیہ بالفعل ہو جائے جس سے آسمانوں پر تشریف لے جانے اور عالم سموات کا مشاہدہ کرنے بالخصوص دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے میں کوئی وقت اور دشواری پیش نہ آئے۔

حیات النبی کی دلیل: علاوہ ازیں شقِ صدر مبارک میں ایک حکمتِ بلیغہ یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الموت پر دلیل قائم ہو گئی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عادتاً بغیر روح کے جسم میں حیات نہیں ہوتی، لیکن انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ مقدسہ قبض روح کے بعد بھی زندہ رہتے ہیں، چونکہ روح حیات کا مستقر قلبِ انسانی ہے، لہٰذا جب کسی انسان کا دل اس کے سینہ سے باہر نکال لیا جائے تو وہ زندہ نہیں رہتا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلبِ مبارک سینۂ اقدس سے باہر نکالا گیا، پھر اسے شگاف دیا گیا اور وہ منجمد خون جو جسمانی اعتبار سے دل کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے صاف کر دیا گیا، اس کے باوجود بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں، کیونکہ جس کا دل بدن سے باہر ہو اور وہ پھر بھی زندہ رہے، اگر اس کی روح قبض ہو کر باہر ہو جائے تو وہ کب مردہ ہو سکتا ہے۔

قلبِ مبارک میں آنکھیں اور کان جبرئیل علیہ السلام نے شق صدر مبارک کے بعد قلبِ اطہر کو جب زمزم کے پانی سے دھویا تو فرمانے لگے۔ قَلْبٌ سَدِيْدٌ فِيْهِ عَيْنَانِ تُبْصِرَانِ وَاُذُنَانِ تَسْمَعَانِ ۝۔

ترجمہ: قلبِ مبارک ہر قسم کی کجی سے پاک ہے اور بے عیب ہے، اس میں دو آنکھیں ہیں جو دیکھتی ہیں اور دو کان ہیں جو سنتے ہیں (فتح الباری، جلد ۱۳ صفحہ ۴۱۰)

قلبِ مبارک کی یہ آنکھیں اور کان عالمِ محسوسات سے وراء الوراء حقائق کو دیکھنے اور سننے کے لیے ہیں، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِنِّی اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ۔ میں وہ دیکھتا ہوں جو تم نہیں دیکھ سکتے اور وہ سنتا ہوں جو تم نہیں سُن سکتے۔

دائمی ادراک: جب اللہ تعالیٰ نے بطورِ خرقِ عادات حضور علیہ السلام کے قلبِ اطہر

میں آنکھیں اور کان پیدا فرمادیئے ہیں تو اب یہ کہنا کہ ورائے عالمِ محسوسات کو حضور علیہ السلام کا دیکھنا اور سننا احیاناً ہے دائمی نہیں قطعاً باطل ہوگیا، جب ظاہری آنکھیں اور کانوں کا ادراک دائمی ہے تو قلبِ مبارک کے کانوں اور آنکھوں کا ادراک کیونکر عارضی اور احیاناً ہوسکتا ہے۔ البتہ حکمتِ الٰہیہ کی بناء پر کسی امرِ خاص کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دھیان نہ رہنا اور عدمِ توجہ اور عدمِ التفات کا حال طاری ہوجانا امرِ آخر ہے جس کا کوئی منکر نہیں اور وہ علم کے منافی نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث کی روشنی میں یہ حقیقت بالکل واضح ہوگئی کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا باطنی سماع اور ابصارت عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔

شقِ صدرِ مبارکؐ اور حضور علیہ السلام کا نوری ہونا: علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ وہم کرتے ہیں کہ شق صدر مبارک حضور علیہ السلام کے نور سے مخلوق ہونے کے منافی ہے، لیکن یہ وہم غلط اور باطل ہے، ان کی عبارت یہ ہے۔ وَكَوْنُهٗ مَخْلُوْقًا مِنَ النُّوْرِ لَا يُنَافِيْهِ كَمَا تُوُهِّمَ (نسیم الریاض، شرح شفا قاضی عیاض جلد ۲ ص ۲۳۸)

نورانیت اور احوالِ بشریہ کا ظہور: اقول! وباللہ التوفیق! جو بشریت عیوب ونقائصِ بشریت سے پاک ہو اسکا بشر ہونا نورانیت کے منافی نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو نور سے مخلوق فرماکر مقدس اور پاکیزہ بشریت کے لباس میں مبعوث فرمایا۔ شق صدر ہونا بشریتِ مطہرہ کی دلیل ہے اور باوجود سینہ اقدس چاک ہونے کے خون نہ نکلنا نورانیت کی دلیل ہے۔ فَلَمْ يَكُنِ الشَّقُّ بِاٰلَةٍ وَلَمْ يَسِلِ الدَّمُ

ترجمہ: شقِ صدر کسی آلہ سے نہیں تھا نہ اس شگاف سے خون بہا۔ (روح البیان جلد ۵ ص ۱۱۲)

حضور علیہ السلام کی خلقت نور سے ہے اور بشریت ایک لباس ہے اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ جب چاہے اپنی حکمت کے مطابق بشری احوال کو نورانیت پر غالب کردے اور جب چاہے نورانیت کو احوال بشریہ پر غلبہ دے دے اور بشریت نہ ہوتی تو شق کیسے ہوتا اور نورانیت نہ ہوتی تو آلہ بھی درکار ہوتا اور خون بھی ضرور بہتا جب کبھی خون بہا (جیسے غزوہ احد میں) تو وہاں احوالِ بشریہ کا غلبہ تھا اور جب خون نہ بہا (جیسے لیلۃ المعراج شقِ صدر میں) تو وہاں نورانیت غالب تھی۔

شبِ معراج شقِ صدر مبارک: مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ فرشتوں نے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ اقدس اوپر سے نیچے تک چاک کیا اور قلب مبارک باہر نکالا، پھر اسے شگاف دیا، اور اس سے خون کا ایک لوتھڑا نکال کر باہر پھینکا اور کہا کہ آپ کے اندر یہ شیطان کا ایک حصہ تھا

خون کا لوتھڑا یا شیطان کا حصہ: علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے دل میں خون کا لوتھڑا پیدا فرمایا ہے اس کا کام یہ ہے کہ انسان کے دل میں شیطان جو کچھ ڈالتا ہے یہ لوتھڑا اس کو قبول کرتا ہے (جس طرح قوت سامعہ آواز کو اور قوتِ باصرہ مبصرات کی صورتوں کو اور قوت شامہ خوشبو اور بدبو کو اور قوتِ ذائقہ ترشی اور تلخی وغیرہ کو اور قوت لامسہ گرمی اور سردی وغیرہ کیفیات کو قبول کرتی ہے، اسی طرح دل کے اندر یہ منجمد خون کا لوتھڑا شیطانی وسوسوں کو قبول کرتا ہے) یہ لوتھڑا جب حضور علیہ السلام کے قلب مبارک سے دور کر دیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ میں ایسی کوئی چیز باقی نہ رہی جو القائے شیطانی کو قبول کرنے والی ہو۔ علامہ تقی الدین فرماتے ہیں کہ اس حدیثِ پاک سے یہی مراد ہے کہ حضور علیہ السلام کی ذات گرامی میں شیطان کا کوئی حصہ کبھی نہیں تھا۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب یہ بات تھی تو اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کی ذاتِ مقدسہ میں اس خون کے لوتھڑے کو کیوں پیدا فرمایا کیونکہ یہ ممکن تھا کہ پہلے ہی ذاتِ مقدسہ میں اسے پیدا نہ فرمایا جاتا، تو جواب دیا جائے گا کہ اس کے پیدا فرمانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ اجزائے انسانیہ میں سے ہے، لہٰذا اس کا پیدا کیا جانا خلقتِ انسانی کی تکمیل کے لیے ضروری ہے، اور اس کا نکال دینا یہ ایک امرِ آخر ہے، جو تخلیق کے بعد طاری ہوا۔ (انتہیٰ)

ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اس کی نظیر بدن انسانی میں اشیائے زائدہ کی تخلیق ہے جیسے قلفہ کا ہونا اور ناخنوں اور مونچھوں کی درازی اور اسی طرح بعض دیگر زائد چیزیں (جن کا پیدا ہونا بدن انسانی کی تکمیل کا موجب ہے۔ اور ان کا ازالہ طہارت و نظافت کے لیے ضروری ہے) مختصر یہ کہ ان اشیائے زائدہ کی تخلیق اجزائے بدنِ انسانی کا تکملہ ہے۔ اور ان کا زائل کرنا کمال تطہیر تنظیف کا مقتضیٰ ہے۔

(شرح شفاء لِمُلّا علی قاری جلد اصفحہ ۳۷۴) اَقُوْلُ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

چونکہ ذاتِ مقدسہ میں حظِ شیطانی باقی ہی نہ تھا اس لیے حضور علیہ السلام کا ہمزاد مسلمان ہو۔

گیا تھا، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ وَلٰکِنْ اَسْلَمَ فَلَا یَاْمُرُنِیْ اِلَّا بِخَیْرٍ میرا ہمزاد مسلمان ہوگیا، لہٰذا سوائے خیر کے وہ مجھے کچھ نہیں کہتا۔

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں کہ قلب بمنزلہ میوہ کے ہے جس کا دانہ اپنے اندر کے تخم اور گٹھلی پر قائم ہوتا ہے اور اسی سے پختگی اور رنگینی حاصل کرتا ہے، اسی طرح وہ منجمد خون قلب انسانی کیلئے ایسا ہے جیسے چھوہارے کیلئے گٹھلی، اگر ابتداءً اس میں گٹھلی نہ ہو تو وہ پختہ نہیں ہو سکتا لیکن پختہ ہو جانے کے بعد اس گٹھلی کو باقی نہیں رکھا جاتا بلکہ نکال کے پھینک دیا جاتا ہے چھوہارے کی گٹھلی یا دانہ انگور سے بیج نکال کر پھینکتے وقت کسی کے دل میں یہ خیال نہیں آتا کہ جو چیز پھینکنے کے قابل تھی وہ پہلے ہی کیوں پیدا کی گئی؟ اگر اسی طرح یہ بات ذہن نشین کر لی جائے کہ قلبِ اطہر میں خون کا وہ لوتھڑا اسی طرح تھا جیسے انگور کے دانہ میں بیج یا کھجور کے دانہ میں گٹھلی ہوتی ہے۔ اور قلبِ اطہر سے اس کو بالکل ایسے ہی نکال کر پھینک دیا گیا جیسے کھجور اور انگور سے گٹھلی اور بیج کو نکال کر باہر پھینک دیا جاتا ہے تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوگا کہ اس لوتھڑے کو قلبِ اطہر میں ابتداً کیوں پیدا کیا۔

(نسیم الریاض، شرحِ شفاء قاضی عیاض ص ۲۳۹)

رہا یہ امر کہ فرشتوں نے حضور علیہ السلام سے یہ کیوں کہا کہ هٰذَا حَظُّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ تو اس کا جواب یہ ہے اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ (معاذ اللہ) آپ کی ذاتِ پاک میں واقعی شیطان کا کوئی حصہ ہے، نہیں اور یقیناً نہیں، یہ حقیقت ہے کہ ذاتِ پاک شیطانی اثر سے پاک اور طیب وطاہر ہے، بلکہ حدیث شریف کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ کی ذاتِ پاک میں شیطان کے تعلق کی کوئی جگہ ہو سکتی تو وہ یہی خون کا لوتھڑا تھا جب اس کو آپ کے قلبِ مبارک سے نکال کر باہر پھینک دیا گیا تو اس کے بعد آپ کی ذاتِ مقدسہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہ رہی جس سے شیطان کا کوئی تعلق کسی طرح ہو سکے الفاظِ حدیث کا واضح اور روشن مفہوم یہ ہے کہ آپ کی ذاتِ مقدسہ میں شیطان کا کوئی حصہ ہوتا تو یہی خون کا لوتھڑا ہو سکتا تھا مگر جب یہ بھی نہ رہا تو اب ممکن ہی نہیں کہ ذاتِ مقدسہ سے شیطان کا کوئی تعلق ممکن ہو۔ عیوب سے پاک ہے جو اس لوتھڑے کے ساتھ شیطان کے متعلق ہونے سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

شقِ صدر مبارک کے بعد ایک نورانی طشت جو ایمان و حکمت سے لبریز تھا حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کے سینۂ اقدس میں بھر دیا گیا، ایمان و حکمت اگرچہ جسم و صورت سے متعلق نہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ غیر جسمانی چیزوں کو جسمانی صورت عطا فرمائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایمان و حکمت کو جسمانی صورت میں متمثل فرما دیا اور یہ تمثیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں انتہائی عظمت و رفعت شان کا موجب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم داہنی چھاتی کا دودھ پیا کرتے اور بائیں چھاتی اپنے رضاعی بھائی یعنی حلیمہ کے بیٹے کے لیے ہمیشہ چھوڑ دیتے تھے، ایسا عدل آپ کی طبیعت میں تھا، اور لڑکپن میں کبھی آپ نے بول و براز کپڑے میں نہیں کیا بلکہ دونوں کے وقت مقرر تھے کہ اسی وقت رکھنے والے جائے ضرور میں اٹھاکر پیشاب کرا لیتے اور کبھی آپ کا ستر برہنہ نہ ہوتا اور جو کپڑا اتفاقاً اٹھ جاتا تو فرشتے فوراً ستر چھپا دیتے۔

(تواریخ حبیب اللہ)

ایک بار اپنے بچپن کا واقعہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ میں ایک بار بچوں کے ساتھ پتھر اٹھا اٹھا کر لا رہا تھا اور سب اپنی لنگی اتار کر گردن پر پتھر کے نیچے رکھے ہوئے تھے میں نے بھی ایسا ہی کرنا چاہا۔ کیونکہ بچپن میں انسان اتنا مکلف بھی نہیں ہوتا، طبعاً اور عرفاً بھی ایسے بچے سے ایسا امر خلافِ حیا نہیں سمجھا جاتا) دفعتاً (غیب سے) زور سے ایک دھکا لگا اور یہ آواز آئی کہ اپنی لنگی باندھو، بس میں نے فوراً باندھ لی اور گردن پر پتھر لانے شروع کر دیئے۔ (سیرۃ ابن ہشام)

ابن عساکر نے حلیمہ بن عرفطہ سے روایت کیا ہے کہ میں مکہ معظمہ میں پہنچا اور وہ لوگ سخت قحط میں تھے قریش نے کہا اے ابو طالب چلو پانی کی دعا مانگو، ابو طالب چلے اور ان کے ساتھ ایک لڑکا تھا، اس قدر حسین جیسے بدلی میں سے سورج نکلا ہو (یہ لڑکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جو اس وقت ابو طالب کی پرورش میں تھے) ابو طالب نے ان صاحبزادے کی پشت خانہ کعبہ سے لگائی اور صاحبزادے نے انگلی سے اشارہ کیا، اور آسمان میں کہیں بدلی کا نشان نہ تھا سب طرف سے بادل آنا شروع ہوا اور خوب پانی برسا۔ (مواہب اللدنیہ) اور یہ واقعہ آپ کی صغر سنی میں ہوا (تواریخ حبیب الہٰ)

ایک مرتبہ آپ ابو طالب کے ہمراہ بارہ برس کی عمر میں سفر تجارت شام کو گئے، راہ میں بحیرا راہب نصاریٰ کے پاس اتفاقاً قیام ہوا۔ راہب نے آپ کو علاماتِ نبوت سے پہچانا اور قافلہ کی دعوت کی اور ابو طالب سے کہا کہ یہ پیغمبر، سردار سب عالموں کے ہیں، اور اہل کتاب اور

یہود و نصاریٰ ان کے دشمن ہیں ان کو ملکِ شام میں نہ لے جاؤ مبادا ان کے ہاتھ سے ان کو گزند پہنچے سو ابو طالب نے مالِ تجارت وہیں فروخت کیا اور بہت نفع پایا اور وہیں سے مکہ پھر آئے۔
(تواریخ حبیب الٰہ)

آپ جب ابو طالب کی کفالت و تربیت میں تھے، جب ان کے عیال کے ہمراہ کھانا کھاتے تو سب شکم سیر ہو جاتے اور جب نہ کھاتے تو سب بھوکے رہ جاتے۔ (شمامۃ)

گویا آپ کی برکت خود ابو طالب کی کفالت کر رہی تھی اور ابو طالب کے بیٹے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو آپ نے احسان کے جواب میں اپنی آغوش تربیت میں لے لیا تھا۔

ان کے اسمائے مبارکہ آپ جن کی تربیت میں رہے:۔ آپ ابھی زمانہ حمل میں تھے کہ آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ کی وفات ہو گئی (سیرت ابن ہشام)

صرف دو مہینے حمل پر گذرے تھے کہ آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ "شام" کو قافلہ قریش کے ساتھ تجارت کو گئے تھے، وہاں سے واپسی پر مدینہ میں اپنے ماموں کے پاس بیماری کی حالت میں ٹھہر گئے اور وہیں پر وفات پائی۔ (تواریخ حبیب الٰہ)

اور جب آپ چھ سال کے ہوئے تو آپ کی والدہ حضرت آمنہ آپ کو لے کر مدینہ شریف اپنے اقارب سے ملنے گئی تھیں، مکہ کو واپس آتے ہوئے درمیان مکہ و مدینہ کے موضع ابواء میں انہوں نے وفات پائی۔ (سیرۃ ابن ہشام) اس وقت ام ایمن بھی ساتھ تھیں۔ (مواہب اللدنیہ)

پھر آپ اپنے دادا عبدالمطلب کی پرورش میں رہے، جب آپ آٹھ سال کے ہوئے عبدالمطلب کی بھی وفات ہو گئی۔ (سیرۃ ابن ہشام) اور انہوں نے ابو طالب کو آپ کی نسبت وصیت کی تھی چنانچہ پھر آپ ان کی کفالت میں رہے۔ (سیرۃ ابن ہشام) یہاں تک کہ انہوں نے نبوۃ کا زمانہ بھی پایا اور سات روز تک آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کا دودھ پیا۔ (تواریخ حبیب الٰہ) پھر چند روز تک ثوبیہ نے دودھ پلایا جو ابو لہب کی آزاد کردہ لونڈی تھی، اور آپ ہی کے ساتھ حضرت ابو سلمہ اور حضرت حمزہ کو بھی دودھ پلایا اور اس وقت ان کا بیٹا "مسروح" بھی دودھ پیتا تھا، پھر حلیمہ سعدیہ نے دودھ پلایا۔ ان ہی "حلیمہ سعدیہ" نے آپ کے ساتھ آپ کے چچا زاد بھائی ابو سفیان بن الحارث بن عبدالمطلب کو بھی دودھ پلایا، یہ عام فتح میں مسلمان ہوئے اور بہت پکے مسلمان ہوئے، اور اس زمانہ

۔ا حضرت حمزہ بھی بنی سعد میں کسی عورت کا دودھ پیتے تھے سو اس عورت نے بھی آپ کو ایک دن دودھ
پلا دیا جب حلیمہ کے پاس تھے تو حضرت حمزہ دو عورتوں کے دودھ کی وجہ سے آپ کے رضاعی بھائی
ہیں، ایک ثوبیہ کے دودھ سے دوسرے اس سعدیہ کے دوددھ سے۔ (زاد المعاد)

اور جن کی آغوش میں آپ رہے وہ یہ ہیں۔ آپ کی والدہ، ثوبیہ اور حلیمہ سعدیہ، شیماء، آپ
کی رضاعی بہن اور ام ایمن حبشیہ جن کا نام برکت ہے یہ آپ کو آپ کے والد سے میراث میں ملی تھیں
اور آپ نے ان کا نکاح حضرت زید سے کیا تھا، جن سے اسامہ پیدا ہوئے (زاد المعاد)

شباب سے نبوّت تک کے بعض حالات: جب آپ چودہ یا پندرہ برس کے ہوئے
اور بالقوے بیس سال کے ہوئے تو قریش اور قیس میں ایلان میں ایک لڑائی ہوئی تو اس لڑائی میں بعض
تواریخ کے مطابق آپ نے بھی شرکت فرمائی تھی۔ اور آپ نے فرمایا کہ میں اپنے اعمام کو تیروں
سے بچاتا تھا اور اس واقعہ کا بڑا قصہ ہے (سیرت ابن ہشام) اس واقعہ سے آپ کا شجاع ہونا
ثابت ہوتا ہے۔

جب آپ پچیس سال کے ہوئے تو حضرت خدیجہ بنت خویلد نے جو کہ قریش میں ایک مالدار بی بی
تھیں اور تاجروں کو اپنا مال اکثر مضاربت پر دیتی رہا کرتی تھیں، آپ کے صدق و امانت و حسنِ معاملہ
اور اخلاق کی خبر سن کر آپ سے درخواست کی کہ میرا مال مضاربت پر شام کی طرف لے جایئے
اور میرا غلام میسرہ آپ کے ہمراہ رہے گا، آپ نے قبول فرمایا۔ یہاں تک کہ آپ شام میں پہنچے
اور کسی موقع پر آپ ایک درخت کے نیچے اترے وہاں ایک راہب کا صومعہ تھا، اس راہب
نے آپ کو دیکھا اور میسرہ سے پوچھا کہ یہ کون شخص ہے۔ میسرہ نے کہا کہ قریش اہل حرم میں سے ایک
شخص ہیں راہب نے کہا، "اس درخت کے نیچے بجز نبی کے کوئی کبھی نہیں اترا" آپ شام سے خوب
نفع لے کر واپس ہوئے اور میسرہ نے دیکھا کہ جب دھوپ تیز ہوتی تھی تو دو فرشتے آپ پر سایہ کرتے
تھے، جب آپ مکہ پہنچے تو حضرت خدیجہ کو ان کا مال سپرد کیا کہ دوگنا یا اس کے قریب نفع ہوا (یہ
تو آپ کے صدق و امانت کی بین دلیل تھی) اور میسرہ نے ان سے اس راہب کا قول اور فرشتوں
کے سایہ کرنے کا واقعہ بیان کیا۔ حضرت خدیجہ نے ورقہ بن نوفل سے جو ان کے چچا زاد بھائی
اور عیسائی مذہب کے بڑے عالم تھے ذکر کیا۔ ورقہ نے کہا، اے خدیجہ! اگر یہ بات صحیح ہے

تو محمد اس امت کے نبی ہیں اور مجھ کو (کتب سماویہ سے) معلوم ہے کہ اس امت میں ایک نبی ہونے والا ہے اور اس کا یہی زمانہ ہے۔ حضرت خدیجہ بڑی عاقلہ تھیں یہ سب سن کر آپ کے پاس پیغام بھیجا کہ میں آپ کی قرابت اور اشرف القوم اور امین وخوش خلق اور صادق القول ہونے کے سبب آپ سے نکاح کرنا چاہتی ہوں۔ آپ نے اعمام سے ذکر کیا اور ان کے اہتمام سے نکاح ہو گیا۔ (سیرۃ ابن ہشام) راہب کا نام نسطور تھا۔ (تواریخ حبیب الٰہ)

جب آپ پینتیس ۳۵ سال کے ہوئے تو قریش نے خانہ کعبہ کی تعمیر از سر نو شروع کرنے کا ارادہ کیا جب حجرِ اسود کے موقع تک تعمیر پہنچی تو ہر قبیلہ اور ہر شخص یہی چاہتا تھا کہ حجرِ اسود کو اس کی جگہ پر میں رکھوں قریب تھا کہ ان میں جھگڑا ہو، آخر اہل الرائے نے یہ مشورہ دیا کہ مسجد حرام کے دروازے سے جو سب میں پہلے آئے اس کے فیصلے پر سب عمل کرو لہٰذا سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوئے سب دیکھ کر کہنے لگے کہ یہ محمدؐ ہیں، امین ہیں اور قریش آپ کو نبوت سے پہلے امین کے لقب سے یاد کرتے تھے اور آپ کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا، آپ نے فرمایا، ایک بڑا کپڑا لاؤ، چنانچہ لایا گیا، آپ نے حجرِ اسود اپنے دست مبارک سے اس کپڑے میں رکھا اور فرمایا کہ ہر قبیلہ کا آدمی اس چادر کا ایک ایک پلو تھام لے اور خانہ کعبہ تک لے چلے، جب وہاں پتھر پہنچا تو آپ نے خود اس کو اٹھا کر اس کے موقع پر رکھ دیا۔

(سیرت ابن ہشام)

اس فیصلہ سے سب راضی ہو گئے، اٹھانے کا شرف تو سب کو حاصل ہو گیا، اور چونکہ آپ نے فرمایا تھا کہ سب آدمی مجھ کو اس کے موقع پر رکھنے کے لیے اپنا وکیل بنائیں کہ فعل وکیل کا بمنزلہ موکل ہوتا ہے تو اس طرح رکھنے میں بھی سب شریک ہو گئے۔ (تواریخ حبیب الٰہ بتغیر الفاظ)

بعثت محمدی اور نزول وحی

جب آپ چالیس برس کے ہوئے تو آپ کو خلوت محبوب ہو گئی، آپ غار حرا میں تشریف لے جاتے اور کئی کئی روز رہتے، اور نبوت سے چھ ماہ قبل ہی سچے اور واضح خواب دیکھنے لگے تھے کہ ایک دفعہ اچانک ربیع الاول کی آٹھویں تاریخ دو شنبہ کے دن جبرائیل علیہ السلام، سورۃ علق ..... کی شروع کی آیتیں آپ پر لائے۔ اور آپ مشرف بہ نبوت ہو گئے۔ اس کے ایک عرصہ کے بعد سورۂ مُدثر کی اول کی آیتیں نازل ہوئیں جو آپ نے حسب حکم فَاَنذِر دعوتِ اسلام شروع کی مگر پوشیدہ، پھر یہ آیت آئی فاصدع بما تؤمر تو آپ نے

علی الاعلان دعوت شروع کی۔ پس کفار نے عداوت اور ایذا شروع کی لیکن ابوطالب آپ کی حمایت کرتے تھے، ایک بار کفار نے جمع ہو کر ابوطالب سے کہا کہ یا تو تم محمد کو ہمارے حوالہ کردو ورنہ ہم تم سے لڑیں گے۔ انہوں نے حوالے کرنا قبول نہ کیا۔ کفار نے آپ کے قتل کا مصمم ارادہ کیا، ابوطالب آپ کو لے کر مع تمام بنی ہاشم و مطلب کے ایک شعب یعنی گھاٹی میں واسطے محافظت جا رہے اور کفار نے آپ سے اور بنی ہاشم اور بنی مطلب سے برادری قطع کر دی اور سوداگروں کو منع کر دیا کہ ان لوگوں کے پاس کوئی چیز نہ بیچیں اور ایک کاغذ اس قطع علاقہ کا لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا، تین سال تک آپ اور بنی ہاشم و بنی مطلب اس شعب میں نہایت تکلیف میں رہے، آخر کار آپ کو وحیِ الٰہی کے ذریعہ اس بات سے اطلاع ہوئی کہ کیڑے نے اس عہد نامہ کے کاغذ کو بالکل کھا لیا۔ بجز اللہ کے نام کے جو اس میں کہیں تھا ایک حرف نہیں چھوڑا آپ نے یہ حال ابوطالب سے کہا۔ انہوں نے شعب سے نکل کر یہ بات قریش سے بیان کی اور کہا اس کاغذ کو دیکھو۔ اگر محمد کا بیان غلط نکلے تو ہم انہیں تمہارے حوالے کر دیں گے۔ اور اگر صحیح ہو تو آنا تو ہو کہ تم اس قطع رحم اور عہدِ بد سے باز آؤ۔ قریش نے کعبہ پر سے اتار کر اس کاغذ کو دیکھا، فی الواقع ایسا ہی تھا تب قریش اس ظلم سے باز آئے اور عہد نامہ کو چاک کر ڈالا، ابوطالب آپ کو اور بنی ہاشم و بنی مطلب کو لے کر شعب سے نکل آئے اور آپ بدستور دعوت الی اللہ میں مشغول ہوئے (تواریخ حبیب الٰہ وغیرہ)

اور یہ عہد نامہ بخط منصور بن عکرمہ بن ہشام لکھا گیا تھا اور غرۂ محرم سنہ سات نبوت کو لٹکایا گیا تھا، اس کا ہاتھ خشک ہو گیا اور نبوت سے سالِ دہم میں شعب سے باہر آئے تھے اور اسی سال حصارِ شعب سے نکلنے کے آٹھ ماہ بعد ابوطالب کا انتقال ہو گیا اور ان کے تین دن بعد حضرتِ خدیجہ کی وفات ہو گئی (شمامہ)

حضرتِ خدیجہ کی وفات کے بعد آپ کے دو نکاح قرار پائے۔ ایک حضرتِ عائشہ سے کہ اس وقت چھ سال کی تھیں۔ مکہ میں ان کا نکاح ہوا اور مدینہ شریف آکر نو سال کی عمر میں رخصت ہو کر آئیں اور دوسرا نکاح حضرت سودہ بنتِ زمعہ سے کہ بیوہ تھیں، آپ کا نکاح مکہ میں ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں آئیں اور ہمیشہ ازواج میں رہیں (تواریخ حبیب اللہ)

اس سال دہم میں آپ طائف بنی ثقیف کی طرف تشریف لے گئے اور یہ جانا دعوتِ اسلام کے لیے اور نیز اس لیے تھا کہ ان سے کچھ مدلیں (کیونکہ بعد وفات ابوطالب کے کوئی باوجاہت آدمی آپ کا حامی نہ تھا) لیکن وہاں کے سرداروں نے آپ کی کچھ مدد نہ کی بلکہ سفلے لوگوں کو بہکا کر آپ کو بہت تکلیف

پہنچائی، آپ وہاں سے ملول ہو کر مکہ واپس ہوئے اور جب آپ بطنِ نخلہ میں کہ ایک دن کی راہ پر مکہ سے ہے پہنچے، رات کو وہاں رہ گئے۔ آپ قرآن مجید نماز میں پڑھ رہے تھے کہ سات یا نو جن نینوے کے کہ یہ ایک قریہ ہے موصل میں وہاں پہنچے اور کلام اللہ سن کر ٹھہر گئے، جب آپ نماز پڑھ چکے تو وہ ظاہر ہوئے۔ انہیں اسلام کی طرف دعوت دی، وہ سب بلا توقف مسلمان ہو گئے اور انہوں نے اپنی قوم کو جا کر اسلام کی دعوت دی۔ سورۂ احقاف آیۃ وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ میں اسی قصہ کی طرف اشارہ ہے پھر آپ مکہ تشریف لائے اور بدستور ہدایت خلق اللہ میں مشغول ہوئے اور آپ عکاظ و مجنہ و ذی المجاز میں کہ اسواقِ عرب تھے جاتے اور دعوت کرتے مگر کوئی قبیلہ متوجہ نہ ہوتا، یہاں تک کہ سنہ گیارہ نبوت میں آپ موسم حج میں اسلام کی دعوت فرما رہے تھے کہ کچھ لوگ نصاریٰ کے آپ کو ملے۔ آپ نے ان کو دعوت اسلام دی انہوں نے یہودِ مدینہ سے سنا تھا کہ ایک پیغمبر عنقریب پیدا ہوں گے اور انصار سے مغلوب رہتے تھے اور کہتے تھے کہ جب وہ پیغمبر پیدا ہوں گے، ہم ان کے ساتھ ہو کر تم کو قتل کریں گے۔ انصار نے آپ کی دعوت سن کر کہا کہ یہ وہی پیغمبر معلوم ہوتے ہیں جن کا ذکر یہود کرتے ہیں۔ لیکن ایسا نہ ہو کہ یہود ہم سے پہلے ان سے آملیں اور چھ آدمی ان میں سے مشرف باسلام ہوئے اور اقرار کیا کہ سال آئندہ میں ہم پھر آئیں گے، مدینہ میں جا کر انہوں نے آپ کا ذکر کیا اور ہر گھر میں آپ کا ذکر پہنچایا۔ اگلے سال کہ نبوت سے بارہواں سال تھا، بارہ آدمیوں نے آپ سے ملاقات کی، پانچ پہلے اور سات اور انہوں نے احکام اسلام اور اطاعت پر بیعت کی، اس کا نام بیعت عقبۂ اولیٰ ہے، آپ نے حسب درخواست ان کی مصعب بن عمیر کو قرآن مجید کی تعلیم اور شرائع اور دعوت اسلام کے لیے مدینہ شریف بھیج دیا۔ مصعب نے تعلیم قرآن و شرائع اور دعوتِ اسلام کی اور اکثر آدمی انصار میں کے مسلمان ہو گئے، تھوڑے ان میں سے باقی رہے، پھر اگلے سال کہ نبوت سے تیرہواں سال تھا ستر آدمی شرفائے انصار میں سے آئے اور مشرف باسلام ہوئے اور عہد و پیمان آپ کے ساتھ کیا کہ آپ جو مدینہ کو تشریف لے جائیں گے، ہم خدمت گاری میں کوتاہی نہ کریں گے اور جو کوئی دشمن آپ کے مدینہ پر چڑھ کر آئے گا ہم اس سے لڑیں گے اور جاں نثاری میں قصور نہ کریں گے۔ اس کا نام بیعت عقبۂ ثانیہ ہے۔ عقبہ کے معنی گھاٹی کے ہیں۔ ایک گھاٹی پر یہ دونوں بیعتیں ہوئی تھیں۔ (تواریخ حبیب اللہ، و سیرۃ ابن ہشام)

شب میلاد مبارک لیلۃ القدر سے افضل ہے: حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ

علیہ ماثبت بالسنۃ میں ارقام فرماتے ہیں، جس کا اُردو خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"شبِ میلاد مبارک لیلۃ القدر سے بلاشبہ افضل ہے۔ اس لیے کہ میلاد کی رات خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی رات ہے اور شبِ قدر حضور کو عطا کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ جس رات کو ذاتِ مقدسہ سے شرف ملا وہ اس رات سے ضرور افضل قرار پائے گی جو حضور کو دیئے جانے کی وجہ سے شرف والی ہے۔ نیز لیلۃ القدر نزولِ ملائکہ کی وجہ سے مشرف ہوئی اور لیلۃ المیلاد بنفسِ نفیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہورِ مُبارک سے شرف یاب ہوئی اور اس لیے بھی کہ لیلۃ القدر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر فضل و احسان ہے اور لیلۃ المیلاد میں تمام موجوداتِ عالم پر اللہ تعالیٰ نے فضل واحسان فرمایا کیونکہ حضور رحمۃ للعالمین ہیں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نعمتیں تمام خلائق اہل سمٰوات والارضین پر عام ہوگئیں" انتہی (ماثبت بالسنہ صد ۷۸)

امام قسطلانی نے بھی مواہب اللدنیہ جلد اول صد ۲۶/۲۷ پر لیلۃ القدر پر شب میلاد کے افضل ہونے پر یہی دلائل قائم فرمائے اور اس مضمون کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا بھی نہایت ضروری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور قدسی اور ولادتِ مقدسہ مومنین کے حق میں کمالِ فرحت وسرور کا موجب ہے، جس کا اظہار محافلِ میلاد، انواع واقسام کے مبرات خیرات و صدقات کی صورت میں اہلِ محبت مومنین مخلصین ہمیشہ کرتے رہے، جو لوگ اسے بدعت و ناجائز کہتے ہیں ان پر اتمام حجت کے لیے قرآن وحدیث و عبارات علماء و محدثین کی تصریحات تفصیل سے پیش کی جاتی ہیں۔ (واللہ ولی التوفیق)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور اور پیدائش موجب فرحت وسرور ہے:۔ اللہ تعالےٰ قرآن میں فرماتا ہے۔

يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَ

اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت آئی اور دلوں کی صحت اور ہدایت اور رحمت ایمان والوں کے لیئے فرما دیجئے! اور اسی کے فضل اور اسی کی رحمت

وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا ط — ہے تو اسی پر چاہیئے کہ وہ خوشی کریں وہ بہتر
هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ۝ پ ١١ ع ١٠ — ہے اس سے کہ وہ جمع کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ نصیحت، شفاء، ہدایت و رحمت سب کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش اور تشریف آوری پر موقوف ہے اور اللہ کی سب سے بڑی رحمت و نعمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ ہے۔ اس آیت کریمہ میں ان سب چیزوں پر خوش ہونے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ وہ نعمتیں ہیں جو لوگوں کی ہر نعمت و دولت سے بہتر ہیں۔ لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کے ظہور پر جتنی بھی خوشی منائی جائے کم ہے، اسے ناجائز قرار دینا انہیں لوگوں کا کام ہے جو ظہور ذاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے خوش نہیں۔

نعمت الٰہی کو بیان کرنا چاہیئے: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واما بنعمة ربك فحدث اپنے رب کی نعمت کو بیان کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نعمۃ اللہ ہیں (بخاری جلد ۲ صہ ۵۶۶) لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مقدس اور بیان مبارک از روئے قرآن کریم مطلوب و محبوب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی خوشی منانے پر کافر کو بھی فائدہ ملتا ہے۔

بخاری شریف میں ہے۔

قال عروة ثويبة مولاة لابی لهب كان ابو لهب اعتقها فارضعت النبی صلی الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اُرِيَهٗ بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال ابو لهب لم الق بعدكم غير انی سقيت فی هذه لعتاقتی ثويبة۔ (انتہی) بخاری شریف جلد ۲ صہ ۷۶۴

حضرت عروہ فرماتے ہیں ثویبہ ابولہب کی باندی تھی جسے اس نے (حضور کی پیدائش کی خوشی میں) آزاد کر دیا تھا۔ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دودھ بھی پلایا، ابولہب کے مرنے کے بعد اس کے بعض اہلِ (حضرت عباس) نے اسے بہت بری حالت میں خواب میں دیکھا اور اس سے پوچھا، مرنے کے بعد تیرا کیا حال رہا۔ ابولہب نے کہا تم سے جدا ہو کر میں نے کوئی راحت نہیں پائی سوائے اس کے کہ میں تھوڑا سا سیراب کیا جاتا ہوں اس لیے کہ میں نے (حضور کی پیدائش کی

خوشی میں ثویبہ کو آزاد کیا تھا۔

فتح الباری شرح صحیح بخاری میں ہے۔

ذکر السہیلی ان العباس قال لما مات ابولھب رأیتہ فی منامی بعد حول فی شر حال فقال ما بقیتُ بعد کم راحۃ الاان العذاب یخفف عنی فی کل یوم اثنین قال وذٰلکَ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وُلِدَ یوم الاثنین وکانت ثویبۃ بشّرتْ ابالھب بمولدہٖ فاعتقھا

فتح الباری جلد ۹ صد ۱۱۸

سہیلی نے ذکر کیا حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ابولہب جب مرگیا تو میں نے ایک سال بعد اسے خواب میں دیکھا کہ وہ بہت بُرے حال میں ہے اور کہہ رہا ہے کہ تمہارے بعد مجھے کوئی راحت نصیب نہیں ہوئی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ہر پیر کے دن مجھ سے عذاب کی تخفیف کی جاتی ہے حضرتِ عباس نے فرمایا یہ اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیر کے دن پیدا ہوئے اور ثویبہ نے ابولہب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی خوش خبری سنائی تو ابولہب نے اسے آزاد کردیا تھا۔"

یہ حدیث عمدۃ القاری شرحِ صحیح بخاری طبع جدید جلد ۲۰ صفحہ ۹۵ پر علامہ بدرالدین عینی حنفی نے بھی ارقام فرمائی یہاں دو اعتراض پیدا ہوتے ہیں جن کا جواب نہایت ضروری ہے۔

اعتراض اول:۔ قرآن مجید میں ہے لایخفف عنھم العذاب کافروں سے عذاب ہلکا نہیں کیا جائے گا۔ ابولہب کافر تھا اس کے حق میں تخفیفِ عذاب کیونکر متصور ہوسکتی ہے؟

جواب:۔ اس اعتراض کے جواب میں محدثین کے مختلف اقوال ہیں جن میں بعض بالکل رکیک اور ناقابل اعتناء ہیں اور بعض ایسے ہیں جن پر وثوق کیا جاسکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری نے فتح الباری میں اکثر اقوال نقل فرماکر قابلِ وثوق مسلک نقل کیا اور آخر میں اپنے قول سے بھی اسی کی تائید فرمائی۔ ان کا بیان حسب ذیل ہے۔

وقال قرطبی ھذا التخفیف

امام قرطبی نے فرمایا یہ تخفیف عذاب

خاص بهذا وبمن ورد النص فيه وقال ابن منير في الحاشية هنا قضيتان احداهما محال وهي اعتبار طاعة الكافر مع كفره لان شرط الطاعة ان تقع بقصد صحيح وهذا مفقود من الكافر الثانية اثابة الكافر على بعض الاعمال تفضلاً من الله تعالى وهذا لا يحيله العقل فاذا تقرر ذلك لم يكن عتق ابي لهب لثويبة قربة ويجوز ان يتفضل الله عليه بما شاء كما تفضل على ابي طالب والمتبع في ذلك التوقيف نفيا واثباتاً (قلت) وتتمة هذا ان يقع التفضل المذكور اكراما لمن وقع من الكافر البر له ونحو ذلك والله اعلم

(فتح الباری جلد ۹ صفحہ ۱۱۹)

ابولہب کے ساتھ خاص ہے اور اس شخص کے ساتھ جس کے حق میں تخفیفِ عذاب کی نص وارد ہوئی۔ ابن منیر نے حاشیہ میں کہا۔ یہاں دو قضیے ہیں، ایک تو محال ہے، وہ یہ ہے کہ کافر کے کفر کے ساتھ اس کی طاعۃ کا اعتبار کیا جائے استحالہ کی وجہ یہ ہے کہ طاعۃ کا معتبر ہونا قصد صحیح کی شرط سے مشروط ہے اور یہ کافر میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرا قضیہ یہ ہے کہ کافر کو اس کے کسی عمل پر محض بطور تفضل کوئی فائدہ پہنچانا اور یہ بات عقلاً محال نہیں اور جب یہ دونوں باتیں ثابت ہوگئیں تو جاننا چاہیئے کہ ابولہب کا ثوبیہ کو آزاد کرنا طاعۃ معتبرہ نہ تھی اور اس کے اس عمل پر اگر اللہ تعالیٰ اپنی مشیت کے مطابق کچھ احسان فرماوے تو یہ ممکن ہے، جیسا کہ ابوطالب پر احسان فرمایا اور اس مسئلہ پر نفیاً اثباتاً توقیف ہی کی اتباع کی جاسکتی ہے (یعنی تخفیفِ عذاب کی نفی اثبات کا قول ورودِ نص پر موقوف ہے۔ جس کے حق میں جو کچھ نص میں وارد ہو اس کی اتباع کی جائے گی)

میں (ابنِ حجر عسقلانی) کہتا ہوں کہ ابن منیر کی اس تقریر کا تتمہ یہ ہے کہ ابولہب پر تفضل یا اسی طرح کسی دوسرے کے حق میں جو احسان اللہ تعالیٰ کی طرف سے واقع ہوتا ہے وہ اس ذات کے اکرام کے لیے ہوتا ہے جس کے لیے کافر نے کوئی نیک کام کیا ہو (جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کہ ابولہب نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش

کی خوشی میں ثوبیہ کو آزاد کیا تھا، لہٰذا ابولہب کے حق میں تخفیفِ عذاب حضور صلی اللہ وسلم کے اکرام واجلال کے لیے ہے۔

اعتراض دوم:۔ سوال:۔ غیر مسلم کا خواب حجت نہیں جس پر یقین کر لیا جائے۔

جواب:۔ ان خوابوں کا حجت شرعیہ نہ ہونا مسلم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان سے کسی حقیقت واقعیہ پر کوئی روشنی نہ پڑ سکے اور کسی امر میں کم از کم استنباط، کا فائدہ بھی ان سے متصور نہ ہو۔ غیر مسلم کے خواب کا فی الجملہ سچا ہونا اور اس سے بعض حقائق کا پتا چلنا قرآن مجید سے ثابت ہے۔ دیکھئے یوسف علیہ السلام کے دو ساتھی جو کافر تھے انہوں نے خواب دیکھے اور یوسف علیہ السلام نے ان کی تعبیریں بیان فرمائیں اور وہ بالکل سچی اور صحیح ثابت ہوئیں، اور ان دونوں آدمیوں کا کافر ہونا اس امر سے ظاہر ہے کہ خواب سننے کے بعد یوسف علیہ السلام نے انہیں ایمان و توحید کی طرف دعوت دی۔ لہٰذا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی اس خواب سے جو انہوں نے کفر کے زمانہ میں دیکھی تھی۔ بطور استنباط، ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی خوشی منانا ابولہب جیسے کافر کے حق میں مفید ہو سکتا ہے تو مومن مخلص کے حق میں ولادتِ باسعادت پر اظہار مسرت بطریق اولیٰ اللہ تعالےٰ کے فضل و احسان کی امید کا سبب قرار پا سکتا ہے۔ چنانچہ امام قسطلانی شارح بخاری مواہب اللدنیہ جلد اصفحہ ۲۷ پر یہی مضمون امام ابن جزری سے نقل فرماتے ہیں۔

قال ابن الجزری فاذا کان هٰذا ابولهب الکافر الذی نزل القرآن بذمه جوزی فی النار بفرحه لیلة مولد النبی صلی الله علیه وسلم به فما حال المسلم الموحد من امته علیه السلام الذی یسر بمولده ویبذل ما تصل الیه قدرته فی محبته صلی الله علیه وسلم لعمری انما یکون	ابن جزری نے کہا کہ شب میلاد کی خوشی کی وجہ سے جب ابولہب جیسے کافر کا یہ حال ہے کہ اس کے عذاب میں تخفیف ہوتی ہے، حالانکہ ابولہب ایسا کافر ہے جس کی مذمت میں قرآن نازل ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی مومن و موحد کا کیا حال ہوگا جو حضورؐ کے میلاد کی خوشی میں حضور کی محبت کی وجہ سے اپنی قدرت اور طاقت

جزاء من اللّٰه الکریم ان یدخلہ بفضلہ العمیم جنات النعیم۔ انتہی

(مواہب اللدنیہ جلد ا صـ۲۷ مطبوعہ مصر)

کے موافق خرچ کرتا ہے۔ قسم ہے میری عمر کی اس کی جزا یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے فضل عمیم، جنات نعیم میں داخل کرے ۔۔۔۔۔۔۔ انتہی

عید میلاد منانا اور ماہ ربیع الاول میں اظہار فرحت و سرور اور صدقات و خیرات کرنا!!

بعض لوگ میلاد شریف کی محفل منعقد کرنے اور ربیع الاول میں خیرات و صدقات و اظہار فرحت و سرور کو بدعت سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ خیال قطعاً غلط ہے، امام قسطلانی شارح بخاری مواہب اللدنیہ میں ارقام فرماتے ہیں۔

ولازال اھل الاسلام یحتفلون بشھر مولدہ صلی اللہ علیہ وسلم ویعملون الولائم ویتصدقون فی لیالیہ بانواع الصدقات ویظھرون السرور ویزیدون فی المبرات ویعتنون بقرأۃ مولدہ الکریم ویظھر علیھم من برکاتہ کل فضل عمیم ومما جرب من خواصہ انہ امان فی ذالک العام وبشری عاجلۃ بنیل البغیۃ والمرام فرحم اللّٰہ امرأ اتخذ لیالی شھر مولدہ المبارک اعیادا لیکون اشد علۃ علی من فی قلبہ مرض وعناد ولقد

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے مہینے میں اہل اسلام ہمیشہ سے محفلیں منعقد کرتے چلے آئے ہیں، اور خوشی کے ساتھ کھانے پکاتے رہے اور دعوت طعام کرتے رہے ہیں اور ان راتوں میں انواع و اقسام کی خیرات کرتے رہے اور سرور ظاہر کرتے چلے آئے ہیں۔ اور نیک کاموں میں ہمیشہ زیادتی کرتے رہے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مولدِ کریم کی قرأت کا اہتمام خاص کرتے رہے ہیں جس کی برکتوں سے ان پر اللہ تعالیٰ کا فضل ظاہر ظاہر ہوتا رہا ہے۔ اور اس کے خواص سے یہ امر مجرب ہے کہ انعقاد محفل میلاد اس سال میں موجب

اطنب ابن الحاج فی المدخل فی الانکار علی ما احدثہ الناس من البدع والاھواء والغناء بالالات المحرمة عند عمل المولد الشریف فان اللہ تعالیٰ یثیبہ علی قصدہ الجمیل ویسلک بنا سبیل السنة فانہ حسبنا ونعم الوکیل مواہب اللدنیہ

(جلد اول ص۲۷ مطبوعہ مصر)

امن وامان ہوتا ہے، اور ہر مقصود ومراد پانے کے لیے جلدی آنے والی خوشخبری ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس شخص پر بہت رحمتیں فرمائے جس نے ماہ میلاد مبارک کی ہر رات کو عید بنا لیا تاکہ یہ عید میلاد سخت ترین علت ومصیبت ہو جائے۔ اس شخص پر جس کے دل میں مرض وعناد ہے اور علامہ ابن الحاج نے مدخل میں طویل کلام کیا ہے۔ ان چیزوں پر انکار کرنے میں جو لوگوں نے بدعتیں اور نفسانی خواہشیں پیدا کر دی ہیں اور آلاتِ محرمہ کے ساتھ عمل مولود شریف میں غنا کو شامل کر دیا ہے تو اللہ تعالیٰ ان کو ان کے قصد جمیل پر ثواب دے اور ہمیں سنت کی راہ پر چلائے، بے شک وہ ہمیں کافی ہے اور بہت اچھا وکیل ہے۔"

علامہ قسطلانی کی اس عبارت سے حسب ذیل امور ثابت ہوئے۔

(۱) ماہِ میلاد (ربیع الاول شریف) میں انعقادِ محفلِ میلاد اہلِ اسلام کا طریقہ رہا ہے۔

(۲) کھانے پکانے کا اہتمام، انواع واقسام کے خیرات وصدقات ماہ میلاد کی راتوں میں اہلِ اسلام ہمیشہ سے کرتے رہے ہیں

(۳) ماہِ ربیع الاول میں خوشی ومسرت وسرور کا اظہار شعارِ مسلمین ہے۔

(۴) ماہ میلاد کی راتوں میں زیادہ سے زیادہ نیک کام کرنا مسلمانوں کا پسندیدہ طریقہ چلا آیا ہے۔

(۵) ماہ ربیع الاول میں میلاد شریف پڑھنا اور قرأت میلادِ پاک کا اہتمام خاص کرنا مسلمانوں کا محبوب طرز عمل رہا ہے۔

(۶) میلاد کی برکتوں سے میلاد کرنے والوں پر اللہ تعالیٰ کا فضلِ عمیم ہمیشہ سے ظاہر ہوتا چلا آیا ہے۔

(۷) محفلِ میلاد کے خواص سے یہ مجرب خاصہ ہے کہ جس سال میں محافلِ میلاد منعقد کی جائیں وہ تمام سال امن وامان سے گزرتا ہے۔

۸) انعقادِ محافلِ میلاد مقصود و مطلب پانے کے لیے بشریٰ عاجلہ (جلد آنے والی خوشخبری) ہے۔

۹) میلادِ مبارک کی راتوں کو عید منانے والے مسلمان اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے اہل ہیں۔

۱۰) ربیع الاول شریف میں میلاد شریف کی محفلیں منعقد کرنا اور ماہِ میلاد کی ہر رات کو عید بنانا، یعنی عید میلاد منانا ان لوگوں کے لیے سخت مصیبت ہے جن کے دلوں میں نفاق کا مرض اور عداوت رسول کی بیماری ہے۔

(۱۱) علامہ ابن الحاج نے مدخل میں جو انکار کیا ہے وہ انعقادِ محفلِ میلاد پر نہیں بلکہ ان بدعات اور نفسانی خواہشات پر ہے جو لوگوں نے محافلِ میلاد میں شامل کر دی تھیں۔ آلات محرمہ کے ساتھ گانا بجانا میلاد شریف کی محفلوں میں شامل کر دیا گیا تھا، ایسے منکرات پر صاحبِ مدخل نے انکار فرمایا اور ایسے ناجائز امور پر ہر سُنّی مسلمان انکار کرتا ہے صاحبِ مدخل کی عبارات سے دھوکا دینے والوں کو معلوم ہونا چاہیئے کہ امام قسطلانی نے ان کا یہ طلسم بھی توڑ پھوڑ کر رکھ دیا ہے۔ علامہ شیخ حقی اسمٰعیل بروسی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر روح البیان میں فرماتے ہیں۔

وقال الامام السیوطی قدس سرہ یستحب لنا اظہار الشکر لمولدہ علیہ السلام (انتہی) روح البیان جلد ۹ صفحہ ۵۶	امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ باسعادت پر شکر ظاہر کرنا ہمارے لیے مستحب ہے۔

ایک شبہ کا جواب:۔ علامہ فاکہانی مالکی نے عملِ مولد کو بدعۃ مذمومہ لکھا ہے اس کا کیا جواب ہوگا؟

جواباً گذارش ہے کہ فاکہانی مالکی کا عمل مولد مقدس کو معاذ اللہ بدعۃ مذمومہ لکھنا خود مذموم ہے، عملِ مولد کی اصل وہ تمام احادیث ہیں جن میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر شریف پر اپنی پیدائش کا حال بیان فرمایا، اور اپنی نعت شریف پڑھنے کے لیے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا۔ علمائے اہل حق نے عملِ مولد کی اصل کو ثابت مانا ہے۔ ایسی صورت میں اس کو بدعۃ مذمومہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ دیکھیے علامہ علی بن برہان الدین الحلبی سیرۃ حلبیہ میں فرماتے ہیں۔

وقد استخرج له الحافظ ابن حجر اصلا من السنه - و کذا الحافظ السیوطی ورد اعلی الفاکهانی المالکی فی قوله ان عمل المولد بدعة مذمومة - انتہی

(سیرۃ حلبیہ جلد ا صفحہ ۸۰)

بے شک عمل مولد کے لیے حافظ ابنِ حجر نے سنت سے اصل نکالی ہے، اور اسی طرح حافظ سیوطی نے بھی اور ان دونوں نے فاکہانی مالکی پر اس کے اس قول میں سخت رد فرمایا ہے کہ (معاذ اللہ) عملِ مولد بدعۃ مذمومہ ہے۔

(سیرۃ حلبیہ)

نیز مجمع بحار الانوار میں ہے:-

مظهر منبع الانوار والرحمة شهر ربیع الاول وانه شهر امرنا باظهار الحبور فیه کل عام -

(مجمع بحار الانوار جلد ۳ صفحہ ۵۵)

ربیع الاول کا مہینہ منبع انوار اور رحمت کا مظہر ہے، یہ ایسا مہینہ ہے جس میں ہر سال ہمیں اظہارِ سرور کا حکم دیا گیا ہے۔

(مجمع بحار الانوار)

اور ماثبت بالسنۃ میں ہے:-

ولا زال اهل الاسلام یحتفلون بشهر مولده صلی الله علیه وسلم - (ما ثبت السنۃ ص)

اور اہل اسلام ہمیشہ محفلیں منعقد کرتے رہے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے میلاد مبارک کے مہینے میں۔

اس مقام پر حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے وہ پوری عبارت لکھی ہے جو مواہب اللدنیہ سے ابھی نقل کر چکے ہیں۔

الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین میں بائیسویں حدیث کے ذیل میں ہے۔

"شاہ عبد الرحیم والد ماجد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں ہر سال ایام مولد شریف میں کھانا پکا کر لوگوں کو کھلایا کرتا تھا ایک سال قحط سالی کی وجہ سے بھنے ہوئے چنوں کے سوا کچھ میسر نہ ہوا میں نے وہی چنے

تقسیم کردیے۔ رات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہی بھُنے ہوئے چنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھے ہوئے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان چنوں سے بہت خوش اور مسرور ہیں۔ (الدر الثمین صفحہ ۸)

مولد النبی میں ابن جزری محدث شافعی نے نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ تمام بلاد عرب وعجم میں محافل میلاد مبارک کے انعقاد کا ذکر فرمایا ہے، بخوفِ طوالت صرف حوالہ پر اکتفا کیا گیا انسان العیون، تفسیر روح البیان، شمائم امدادیہ، فیصلہ ہفت مسئلہ میں بھی میلاد شریف کی مبارک محفلوں کے انعقاد کا بیان مذکور ہے۔ انشاءاللہ العزیز قیام میلاد کے ذیل میں ان کی عبارات ہدیۂ ناظرین ہوں گی۔

قیام میلاد اور صلوٰۃ وسلام:۔ بعض لوگ میلاد پاک میں قیامِ تعظیمی اور صلوٰۃ وسلام کو بھی بدعتِ مذمومہ کہتے ہیں حالانکہ یہ طریقہ ان کے اکابرِ علماء اور مشائخ میں بھی جاری رہا اور جلیل القدر ائمہ دین اور اعلام امت عملِ مولد و قیام میلاد کے عامل رہے انسان العیون (سیرۃ حلبیہ) میں ہے۔

ومن الفوائد انه جرت عادة من الناس اذا سمعوا بذكر وضعه صلى الله عليه وسلم ان يقوموا تعظيما له صلى الله عليه وسلم وهذا القيام بدعة لا اصل لها لكن هي بدعة حسنة لانه ليس كل بدعة مذمومة

(سیرت حلبیہ جلد اول ص۸۰)

اور فوائد میں سے ایک فائدہ یہ ہے کہ اکثر وبیشتر لوگوں کی یہ عادت جاری ہو گئی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائشِ مبارک کا ذکر سنا فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو گئے اور یہ قیام بدعت ہے جس کی کوئی اصل نہیں یعنی بدعتِ حسنہ ہے کیونکہ ہر بدعت مذمومہ نہیں ہوتی۔

آگے چل کر اسی صفحہ پر فرماتے ہیں

وقد وجد القيام عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم من عالم

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکرِ مبارک کے وقت قیام پایا گیا ہے۔

الامة ومقتدی الائمة دینا و ورعا الامام تقی الدین السبکی وتابعه علی ذلك مشائخ الاسلام فی عصره فقد حکی بعضهما الامام السبکی اجتمع عنده جمع کثیر من علمائے عصره فانشد منشد قول الصرصری فی مدحه صلی الله علیه وسلم ؎

"قلیل لمدح المصطفیٰ الخط بالذهب
علی ورق من خط احسن من کتب
وان تنهض الاشراف عند سماعه
قیاما صفوفا اوجثیا علی الرکب"

فعند ذلك قام الامام السبکی رحمه الله وجمیع من فی المجلس فحصل انس کبیر بذالك المجلس ویکفی مثل ذلك فی الاقتداء - (انتہی)

(سیرۃ حلبیہ جلد اول ص۸۰)

اُمت محمدیہ کے جلیل القدر عالم امام تقی الدین سبکی جو دین اور تقویٰ میں ائمہ کے مقتدا ہیں اور اس پر ان کے تابع ہوئے تمام مشائخ اسلام جو ان کے ہمعصر تھے۔ چنانچہ منقول ہے کہ امام سبکی کے پاس ان کے ہمعصر علماء کرام بکثرت جمع ہوئے ایک مداحِ رسول نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مداح میں صرصری رحمۃ اللہ علیہ کے یہ اشعار پڑھے۔

"اگر چاندی پر سونے کے حروف سے بہترین کاتب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح لکھے تب بھی کم ہے"

"بیشک عزت و شرف والے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر جمیل سن کر صف بستہ قیام کرتے ہیں یا گھٹنوں پر دو زانو ہو جاتے ہیں"

یہ اشعار سن کر امام سبکی کھڑے ہو گئے اور ان کے ساتھ تمام اہل مجلس، مشائخ و علماء بھی کھڑے ہو گئے۔ اور اس وقت بڑا انس حاصل ہوا مجلس پر ایک عجیب سی کیفیت طاری ہو گئی، اور اس قسم کے واقعات مشائخ و علماء کی اقتداء کے بارے میں کافی ہوتے ہیں" انتہی (سیرۃ حلبیہ جلد اول ص۸۰)

ثابت ہوا کہ مسئلہ قیام میلاد میں امام سبکی اور ان کے ہمعصر مشائخ و علماء کی اقتدا کافی ہے۔

بالکل یہی مضمون اور منقولہ بالا دونوں شعر اور اس کے بعد امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تمام رفقا اہل مجلس کا قیام علامہ شیخ اسمٰعیل حقی بروسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر روح البیان میں ارقام فرمایا

ملاحظہ فرمایئے تفسیر روح البیان ۔ جلد ۹ صہ ۵۶

اور حاجی امداد اللہ صاحب فیصلہ ہفت مسئلہ میں فرماتے ہیں " اور مشرب فقیر کا یہ ہے کہ محفل مولد میں شریک ہوتا ہوں بلکہ ذریعہ برکات سمجھ کر ہر سال منعقد کرتا ہوں اور قیام میں لطف و لذت پاتا ہوں "

(فیصلہ ہفت مسئلہ مطبوعہ قیومی پریس کانپور صہ ۵)

یہی حاجی امداد اللہ صاحب شمائم امدادیہ میں فرماتے ہیں ۔

اور قیام کے بارے میں میں کچھ نہیں کہتا، ہاں مجھ کو ایک کیفیت قیام میں حاصل ہوتی ہے ۔

(شمائم امدادیہ صہ ۸۸)

محفل میلاد مبارک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بارے میں حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ شمائم امدادیہ میں فرماتے ہیں ۔

ہمارے علماء مولد شریف میں بہت تنازعہ کرتے ہیں تاہم علماء جواز کی طرف بھی گئے ہیں ، جب صورت جواز کی موجود ہے ، پھر کیوں ایسا تشدد کرتے ہیں اور ہمارے واسطے اتباع حرمین کافی ہے ، البتہ وقت قیام کے اعتقادِ تولد کا نہ کرنا چاہیئے اگر احتمال تشریف آوری کیا جاوے مضائقہ نہیں کیونکہ عالم خلق مقید بزمان و مکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے پس قدم رنجہ فرمانا ذاتِ بابرکات کا بعید نہیں " انتہی ۔

(شمائم امدادیہ صہ ۹۳)

دنیا میں کروڑوں جگہ محافل میلاد منعقد ہوتی ہیں لیکن کسی محفل میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قدم رنجہ فرمانا حضرت حاجی صاحب کے نزدیک بعید نہیں اور حضور کی تشریف آوری کا خیال کرنا بھی شرعاً کوئی مضائقہ نہیں رکھتا ۔ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کے منکر ہیں اس اعتقاد کو معاذ اللہ کفر و شرک سمجھتے ہیں ، وہ شمائم امدادیہ کی منقولہ ۔ بالا عبارت کو غور سے پڑھیں ۔

رہا یہ امر کہ قیام میں صلوٰۃ وسلام پڑھنے کی کیا دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارشاد خداوندی " صلوا علیہ وسلموا تسلیما " مطلق ہے ، ہر وہ حالت جو شرعاً صلوٰۃ وسلام کے لیے مکروہ اور نامناسب نہیں آیۂ کریمہ کی رو سے اس میں صلوٰۃ وسلام جائز ہوگا ، ساتھ ہی یہ امر بھی

ملحوظ رہے کہ قیامِ میلاد ذوق وشوق کی حالت میں کیا جاتا ہے۔ اور یہ حال درود وسلام کے لیے بہت موزوں اور مناسب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت "یا" حرف ندا کے ساتھ بصیغہ خطاب صلوٰۃ و سلام پڑھتے ہیں، کیونکہ حالتِ ذوق میں محبوب کو خطاب کرنا فطری امر ہے۔ اور "یا" حرف ندا سے خطاب کو ناجائز سمجھنا انتہائی محروم القسمتی کی دلیل ہے۔

اورادِ فتحیہ میں ص۳۲ سے ص۳۴ تک الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" کا ورد موجود ہے اور اس میں سترہ ۱۷ مرتبہ "یا" حرفِ ندا کے ساتھ صلوٰۃ وسلام وارد ہے۔ اسی اورادِ فتحیہ کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں فرماتے ہیں

"وچوں سلام دہد باورادِ فتحیہ خواندن مشغول شود کہ از تبرکات انفاس ہزار وچہار صد ولیِ کامل جمع شدہ است"	"جب سلام پھیرے اور اورادِ فتحیہ پڑھنے میں مشغول ہو کہ ایک ہزار چار سو ولیِ کامل کے متبرک کلام سے جمع ہوا ہے۔"

(انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص $\frac{124}{125}$ مطبوعہ آرمی برقی پریس دہلی)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ہمارے بیان کردہ حوالجات وعبارات سے انعقادِ محفلِ میلاد کا استحباب اور قیامِ میلاد وصلوٰۃ وسلام کا جائز اور موجب ازدیادِ محبت وباعثِ ذوق وشوق ہونا اچھی طرح واضح ہو گیا۔ معترضین کے شکوک وشبہات کے جواب بھی احسن طریقے سے دیے گئے۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب سید عالم نورِ مجسم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل ہمیں اپنی مرضیات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

وما ارسلنک الا رحمۃ للعلمین

اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو

(اے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم)

مگر رحمت بنا کر تمام جہانوں کے لیے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین

امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ کے نزدیک یہ امر قطعی ہے کہ اس آیۂ کریمہ میں کافِ خطاب سے مراد حضور سیّد عالم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذاتِ مقدسہ ہے اور یہ امر بھی واضح ہے کہ رحمۃ للعالمین ہونا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصفِ خاص ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی رحمۃ للعالمین نہیں ہو سکتا، جس کی دلیل یہ ہے کہ آیہ کریمہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح میں وارد ہے، اور قاعدہ ہے کہ مقامِ مدح میں جو وصف وارد ہو گا وہ ممدوح کے ساتھ خاص ہو گا۔ کیونکہ تخصیص کے بغیر مدح ممکن نہیں۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ رحمۃ للعالمین ہونے کا وصف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہو۔ کسی مسلّم ہستی کے کلام میں کسی دوسرے کے لیے اگر مسامحہ کے طور پر یہ لفظ یا اس کا ہم معنی کوئی کلمہ وارد بھی ہو تو اسے مبالغہ یا مجاز پر محمول کیا جائے گا۔ حقیقت و واقعیت سے اس کو کوئی تعلق نہ ہو گا۔

اَلْعٰلَمِیْن سے مراد صرف انسان یا جن و بشر و ملائکہ ہی نہیں بلکہ کل ماسوی اللہ ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رحمۃ للعالمین ہونا جہت رسالت سے ہے۔ اور رسالت کل مخلوق کے لیے عام ہے جیسا کہ خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرما دیا۔

اُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّۃً (رواہ مسلم)

ترجمہ:- میں تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

جب رسالت کل مخلوق کے لیے عام ہے تو رحمت بھی سارے جہانوں کے لیے عام اور اللہ کے سوا ہر ذرے کو شامل قرار پائی۔ وللہ الحمد۔

اس کے بعد لفظ رحمۃ کی طرف آیئے مفسرین نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں۔ اگر مستثنیٰ منہ اعم علل ہو تو "رحمۃ" اَرْسَلْنَا فعل کا مفعول لہٗ قرار پائے گا۔ اور تقدیر عبارت یہ ہو گی وَمَا اَرْسَلْنٰکَ لِعِلَّۃٍ مِنَ العِلَلِ اِلَّا لِاَجلِ الرحمۃ للعلمین (ترجمہ) ہم نے آپ کو کسی لیے نہیں بھیجا صرف عالمین کے واسطے "رحمت" کے لیے بھیجا ہے۔ اور اگر اعم احوال کو مستثنیٰ منہ بنایا جائے تو رحمت ضمیر خطاب سے حال ہو گا۔ اور لفظ رحمت مصدر بمعنی للفاعل ہو کر بمعنی راحم قرار پائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہو گی کہ وَمَا اَرْسَلْنٰکَ فِی حَالٍ مِنَ الاَحْوَالِ اِلَّا حَالَ کَوْنِکَ رَاحِمًا لِلْعٰلَمِیْنَ (ترجمہ) اے محبوب (صلی اللہ علیہ وسلم) نہیں بھیجا ہم نے آپ کو کسی حال میں مگر صرف اس حال میں کہ آپ تمام جہانوں کے لیے رحم کرنے والے ہیں۔ لفظ رحمت مفعول لہٗ ہو یا حال بہر صورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم راحم قرار پاتے ہیں کیونکہ مفعول لہٗ سبب فعل ہوتا ہے اور فاعل بھی سبب فعل ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راحم ہونا حال اور مفعول لہٗ دونوں کے مطابق ہے خلاصۃ الکلام یہ کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام کائنات کل مخلوقات، ایک ایک ذرہ ایک ایک قطرہ، غرض اللہ کے سوا ہر شے کے لیے رحم فرمانے والے ہیں۔

بیان سابق کی روشنی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام عالمین کے لیے راحم ہونا ثابت ہو گیا تو راحماً للعلمین ہونے کے لوازمات و مناسبات بھی ثابت ہو گئے۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ: اِذَا ثَبَتَ الشَّیْءُ ثَبَتَ بِجَمِیْعِ لَوَازِمِہٖ (جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔

کسی پر رحم کرنے کے لیے چار باتیں لازم ہیں۔

نمبر۱ سب سے پہلے تو یہ امر لازم ہے کہ رحم کرنے والا زندہ ہو مردہ نہ ہو۔ کیونکہ مردہ رحم نہیں کر سکتا وہ خود رحم کا طالب و مستحق ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ زندہ نہ ہوں تو راحماً للعالمین نہیں ہو سکتے۔ جب آیت قرآنیہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راحماً للعٰلمین ہونا ثابت ہو گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زندہ ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

نمبر۲ دوسری بات یہ ہے کہ صرف زندہ ہونے سے کسی پر رحم نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ رحم کرنے والا مرحوم کے حال کا عالم نہ ہو کیونکہ بے خبر کسی پر کیا رحم کرے گا۔ اس کی مثال ایسی

ہے کہ فرض کیجئے زید انتہائی مظلوم ہے اور چاہتا ہے کہ کوئی شخص اس پر رحم کر کے ظالم کے ظلم سے اسے بچائے۔ اسی خواہش کو دل میں لے کر وہ عمرو کے پاس جاتا ہے اور اس سے رحم کی درخواست کرتا ہے عمرو اس کی درخواست سن لیتا ہے۔ مگر اسے کچھ معلوم نہیں کہ اس کا حال کیا ہے؟ وہ نہیں جانتا کہ یہ کس مصیبت میں مبتلا ہے اور کس نوعیت کے رحم کا طالب ہے اس لیے وہ اس سے دریافت کرتا ہے کہ تمہیں کیا تکلیف ہے اور تم کس طرح کی مہربانی چاہتے ہو، اب اگر زید اسے اپنا حال نہ بتائے اور یہی کہتا رہے کہ آپ میرا حال نہ پوچھئے بس مجھ پر رحم کر دیجئے، تو، کیا عمرو اس پر رحم کر سکتا ہے؟ نہیں اور یقیناً نہیں، جب تک وہ اپنا حال نہ بتائے اور عمرو اس کے حالات سے پوری طرح باخبر نہ ہو اس وقت تک وہ اس پر قطعاً رحم نہیں کر سکتا۔ آیت قرآنیہ کی روشنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم راحماً للعالمین ہیں تو جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالمین کا ماسوی اللہ جمیع کائنات و مخلوقات کے حالات کو نہ جانیں، اور جمیع ما کان وما یکون کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو اس وقت تک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام راحماً للعٰلمین نہیں ہو سکتے۔ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا راحماً للعٰلمین ہونا ثابت ہے تو تمام کائنات کے احوال کا عالم ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

نمبر ۳:۔ تیسری بات یہ ہے کہ صرف عالم ہونے سے بھی کسی پر رحم نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ رحم کرنے والا مرحوم تک اپنی رحمت و نعمت پہنچانے کی قدرت و اختیار نہ رکھتا ہو مثال کے طور پر ایک شخص شب و روز ہمارے پاس مقیم ہے وہ دن رات اللہ تعالیٰ کی عبادت و طاعت میں مشغول رہتا ہے اور عبادت و ریاضت کرتے کرتے وہ اس قدر ضعیف و ناتواں ہو گیا ہے کہ اس کے لیے چلنا پھرنا اور اٹھنا بیٹھنا تک دشوار ہو گیا ہے اگر ایسے شخص کو ڈاکہ زنی اور قتل و غارت کے الزام میں پکڑ کر تختۂ دار پر لٹکا دیا جائے اور وہ بے گناہ اس وقت ہم سے رحم کی درخواست کرتے ہوئے کہے کہ آپ خوب جانتے ہیں کہ میں بے گناہ ہوں آپ مجھ پر رحم کیوں نہیں کرتے تو ہم اسے یہی جواب دیں گے کہ واقعی ہم آپ کے حال سے اچھی طرح باخبر ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ آپ بے گناہ ہیں مگر فقط جاننے سے کیا ہوتا ہے؟ ہمارے پاس وہ قدرت و اختیار نہیں کہ آپ کو تختۂ دار سے بچا لیں، اپنی رحمت آپ

تک پہنچانے کا جب تک ہمیں اختیار نہ ہو اور قدرت نہ پائی جائے اس وقت تک ہم آپ پر رحم نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا قدرت و اختیار کا ہونا بھی رحم کرنے کے لیے ضروری ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوقات اور کل کائنات کے لیے علی الاطلاق راحم ہیں تو ہر ذرہ کائنات تک رحمت و نعمت پہنچانے کی قدرت و اختیار بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حاصل ہے۔

نمبر ۴:۔ چوتھی بات یہ ہے کہ صرف قدرت و اختیار سے بھی کام نہیں چلتا۔ کسی پر رحم کرنے کے لیے یہ بات بھی ضروری ہے کہ رحم کرنے والا مرحوم کے قریب ہو اور مرحوم راحم کے قریب ہو۔

اس بات کو ایک مثال کے ذریعے یوں سمجھیے کہ مثلاً آپ تین فرلانگ کے فاصلہ پر کھڑے ہیں اچانک کیا دیکھتے ہیں کہ ایک خونخوار دشمن نے آپ کے مخلص دوست پر حملہ کر دیا وہ چلا کر آپ سے رحم کی درخواست کرنے لگا۔ آپ اسکی مدد کے لیے دوڑے اور خلوصِ قلب سے اس پر رحم کرنے کے لیے آگے بڑھے مگر آپ کے پہنچنے سے پہلے ہی دشمن نے اسے ہلاک کر دیا۔ اب غور کریں۔ آپ زندہ بھی ہیں اور اس دوست کو بچشمِ خود ملاحظہ بھی فرما رہے ہیں اور اس کے حال کے عالم بھی ہیں۔ رحم کرنے کی قدرت اور طاقت بھی آپ کے اندر پائی جاتی ہے۔ آپ اپنے اختیار سے رحم کر سکتے ہیں لیکن صرف اس وجہ سے کہ وہ مخلص دوست آپ سے دور ہے اور آپ اس سے دور ہیں۔ آپ اپنی حیات، قدرت، اختیار کے باوجود بھی اس پر رحم نہیں کر سکتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رحم کرنے کے لیے راحم کا مرحوم سے قریب ہونا بھی ضروری ہے۔

جب آیۃ قرآنیہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تمام جہانوں اور مخلوقات کے ہر ذرے کے لیے راحم ہونا ثابت ہو گیا تو یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی روحانیت و نورانیت کے ساتھ تمام کائنات کے قریب ہیں اور ساری کائنات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ:۔ اگر یہاں یہ شبہ پیدا کیا جائے کہ ایک ذات تمام جہانوں کے قریب کیسے

ہو سکتی ہے؟ ایک فرد کسی ایک سے قریب ہو گا تو اس کے علاوہ باقی سب سے دور ہو گا یہ کس طرح ممکن ہے کہ فردِ واحد افراد کائنات میں سے ہر فرد کے قریب ہو۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن دو کے درمیان نزدیکی متصور ہے اگر وہ دونوں کثیف ہیں تو واقعی ایسا ہی ہو گا کہ فردِ واحد افراد مختلفہ فی الزمان والمکان سے بیک وقت قریب نہیں ہو سکتا، اور اگر دونوں لطیف ہوں یا دونوں میں سے کوئی ایک لطیف ہو تو جو لطیف ہو گا وہ بیک وقت تمام موجودات کائنات سے قریب ہو سکتا ہے جس میں کوئی شرعی یا عقلی استحالہ لازم نہیں آتا۔ دیکھئے ایک ہی قرآن سارے جہان میں پایا جاتا ہے، مشرق و مغرب جنوب و شمال، افریقہ و امریکہ، چین و جاپان میں ہر مسلمان حافظِ قرآن کے سینے میں ایک ہی قرآن ہے اور وہ ایک ہونے کے باوجود سب سے قریب ہے، عالمِ محسوسات میں شکل و صورت اور آواز ہی کو لے لیجیے کہ ایک شکل ایک صورت اور ایک ہی آواز بے شمار دیکھنے اور سننے والوں سے قریب ہے ایک بولنے والے کی آواز تمام سامعین کے کانوں میں پہنچتی ہے اور ایک ہی شکل و صورت سب دیکھنے والوں کی آنکھوں اور دماغوں میں پائی جاتی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اگرچہ حافظانِ قرآن کثیف ہیں اسی طرح سننے دیکھنے والے انسان بھی کثافت سے متصف ہیں، لیکن قرآن شکل و صورت اور آواز یہ سب چیزیں لطیف ہیں اس لیے سب کے قریب ہیں کسی سے دور نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لطافت اتنی قوی اور ارفع و اعلیٰ ہے جس کی شان کو کائنات و مخلوقات کی کوئی لطیف سے لطیف چیز بھی نہیں پہنچ سکتی۔

اس لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا تمام افرادِ ممکنات سے قریب ہونا بالکل واضح اور روشن ہے۔ ہم کثیف سہی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو لطیف ہیں۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم سب سے قریب ہونا کوئی امرِ دشوار نہیں۔ آواز کی لطافت کا یہ حال ہے کہ جہاں تک ہوا جا سکتی ہے آواز بھی وہاں تک پہنچ سکتی ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آواز اور ہوا سے بھی زیادہ لطیف ہیں۔ ہوا اپنے

مقامِ محدود سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور آواز ہوا سے آگے نہیں جا سکتی لیکن جہاں آواز اور ہوا بھی نہ جا سکے آواز اور ہوا تو کیا! یوں کہیے کہ جہاں جبریل امین علیہ السلام کا بھی گزر نہ ہو سکے وہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ جاتے ہیں بلکہ جہاں زمانہ اور مکان بھی نہ پایا جا سکے وہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پائے جاتے ہیں۔ یقین نہ ہو تو شب معراج کا حال سامنے رکھ لیجیے جس سے آپ کو ہمارے بیان کی پوری تصدیق ہو جائے گی۔

مختصر یہ کہ لطافت ایسی صفت ہے جسکے ہوتے ہوئے قرب اور بعد مکانی کا اشکال باقی نہیں رہتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ایسے لطیف ہیں کہ تمام کائنات میں کوئی چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر لطیف پیدا نہیں ہوئی۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ مکتوبات شریف میں جلد ۳ ص ۱۸۷ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ" میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا دلیل یہ ہے ہر چیز کا سایہ اس چیز سے زیادہ لطیف ہوتا ہے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک سے زیادہ لطیف ہوتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک کے برابر کوئی لطیف چیز جہان میں پیدا نہیں ہوئی چہ جائیکہ اس سے زیادہ لطیف ہو۔ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ کس طرح ہو سکتا ہے

حاصل کلام یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالموں کے قریب اسی وقت ہو سکتے ہیں کہ جب اعلیٰ درجے کے نورانی، روحانی اور لطیف ہوں۔ چونکہ رحمۃً للعٰلمین ہونے کی وجہ سے ان کا تمام جہانوں سے قریب ہونا ضروری ہے، اس لیے ان کا روحانی، نورانی اور لطیف ہونا بھی ضروری ہوا۔ ایک آیت سے پانچ مسئلے وضاحت کے ساتھ ثابت ہو گئے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالموں کیلئے رحمت فرمانے والے ہیں لہذا زندہ ہیں اور تمام کائنات کے حالات وکیفیات کے عالم بھی ہیں اور ساتھ ہی عالم کے ہر ذرے تک اپنی رحمت اور نعمت پہنچانے کی قدرت اور اختیار بھی رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ تمام عالم کو محیط اور تمام کائنات کی ہر شئے سے قریب بھی ہیں۔ نیز ایسے روحانی نورانی اور لطیف ہیں کہ جس کی بنا پر آپ کا کسی ایک چیز سے قریب ہونا دوسری چیز سے بعید ہونے کو مستلزم نہیں بلکہ بیک وقت تمام افراد عالم سے یکساں قریب ہیں۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ط۔

معراج النّبی صلے اللہ علیہ وسلم

پاک ہے جو لے گیا اپنے (خاص) بندے کو راتوں رات مسجد حرام

سے طرف مسجد اقصیٰ کے، جس کے آس پاس ہم نے (بہت)

برکت نازل فرمائی۔ تاکہ ہم (اپنے) اس (بندہ خاص) کو اپنی

قدرت کی (خاص) نشانیاں دکھائیں۔ بے شک وہی سننے والا،

دیکھنے والا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

اسراء ــــ اور ــــ معراج

حضور نبی اکرم نور مجسم سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلّم کے اخص خصائص اور اشرف فضائل وکمالات اور روشن ترین معجزات وکرامات سے یہ امر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت اسراء اور معراج سے وہ خصوصیت وشرافت عطا فرمائی۔ جس کے ساتھ کسی نبی اور رسول کو مشرف ومکرم نہیں فرمایا اور جہاں اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلّم کو پہنچایا۔ کسی کو وہاں تک پہنچنے کا شرف نہیں بخشا۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَی الَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ہ

(ترجمہ) پاک ہے جو لے گیا اپنے (خاص) بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف جس کے آس پاس ہم نے (بہت) برکت نازل فرمائی۔ تاکہ ہم (اپنے) اس (دیدہ خاص) کو اپنی قدرت کی (خاص) نشانیاں دکھائیں۔ بے شک وہی سننے والا دیکھنے والا ہے۔

اسراء اور معراج میں فرق: اگرچہ عام استعمالات میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے اس تمام مبارک سیر وعروج یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ اور وہاں سے آسمانوں اور لامکاں تک تشریف لے جانے کو معراج کہا جاتا ہے۔ لیکن محدثین ومفسرین کی اصطلاح میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک تشریف لے جانا اسراء کہلاتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اس کو لفظ اسراء سے تعبیر فرمایا ہے اور مسجد اقصیٰ سے آسمانوں کی طرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عروج فرمانا معراج کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے لیے معراج اور عروج کے الفاظ احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں۔

اسراء معراج اور اعراج: حضرت خواجہ نظام الدین دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فارسی میں فرماتے ہیں۔ جس کا اردو خلاصہ یہ ہے کہ (مسجد حرام سے) بیت المقدس تک اسراء ہے اور وہاں سے آسمانوں تک معراج ہے اور آسمانوں سے مقام قاب قوسین تک اعراج ہے۔ (فوائد الفواد صد ۳۰۸)۔

آیت اسراء: اللہ تعالیٰ نے اس عظیم وجلیل واقعہ کے بیان کو لفظ سبحان سے شروع فرمایا جس کا مفاد اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور ذات باری کا ہر عیب ونقص سے پاک ہونا ہے۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ واقعات معراج جسمانی کی بناء پر منکرین کی طرف سے جس قدر اعتراضات ہو سکتے تھے ان سب کا جواب ہو جائے۔ مثلاً حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کیساتھ بیت المقدس یا آسمانوں پر تشریف لے جانا اور وہاں سے ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی کی منزل تک پہنچ کر تھوڑی دیر میں واپس تشریف لے آنا منکرین کے نزدیک ناممکن اور محال تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لفظ سُبْحَان فرما کر یہ ظاہر فرمایا کہ یہ تمام کام میرے لیے بھی ناممکن اور محال ہوں تو یہ میری عاجزی اور کمزوری ہوگی اور عجز وضعف عیب ہے اور میں ہر عیب سے پاک ہوں۔ اسی حکمت کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے اَسْرٰی فرمایا۔ جس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جانے والا نہیں فرمایا۔ بلکہ اپنی ذات مقدسہ کو لے جانے والا فرمایا۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ سبحان اور اَسْرٰی فرما کر معراج جسمانی پر ہونے والے ہر اعتراض کا جواب دیا ہے اور اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کو اعتراضات سے بچایا ہے۔ گویا یوں فرمایا۔ کہ اے منکرو! خبردار! واقعہ معراج میں میرے حبیب (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اعتراض کرنے کا تمہیں کوئی حق نہیں۔ اس لیے کہ اس نے معراج کرنے اور مسجد اقصیٰ یا آسمانوں پر خود جانے کا دعویٰ نہیں کیا۔ ایسی صورت میں تمہیں اس پر اعتراض کرنے کا کیا حق ہے؟ یہ دعویٰ تو میرا ہے کہ میں اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو لے گیا۔ اب اگر میرے لے جانے پر اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ کیسے لے گیا؟ یہ لے جانا اور ذرا سی دیر میں آسمانوں کی سیر کرا کے واپس لے آنا تو ممکن نہیں تو یاد رکھو کہ میں سبحان ہوں، جو چیز مخلوق کے لیے عادتاً ناممکن اور محال ہے۔ اگر میرے لیے بھی اسی طرح محال اور ناممکن ہو تو میں عاجز اور ناتواں ٹھہروں گا اور عاجزی وناتوانی عیب ہے اور میں ہر عیب

سے پاک ہوں۔ معلوم ہوا کہ آیت اسریٰ کا پہلا لفظ ہی معراج جسمانی کی روشن دلیل ہے۔ وللہ الحمد۔

نکتہ: اللہ تعالیٰ نے اس آیہ کریمہ میں نہ اپنا نام لیا اور نہ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کا، اپنی ذات پاک کو الّذی اور اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلّم کو عبدہٖ سے تعبیر فرمایا۔

الّذی اسم موصول ہے۔ جس کے معنی ہیں "وہ ذات" یہ ایسا لفظ ہے کہ ہر چیز پر اس کا اطلاق کر سکتے اور ہر چیز کو الّذی کہہ سکتے ہیں۔ اور لفظ عبد بھی ایسا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے عبد ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اپنے حبیب، دونوں کے لیے ایسا لفظ ارشاد فرمایا جو تمام ممکنات کو حاوی ہے۔ ہر شے الّذی ہے اور ہر چیز عَبد ہے گویا اس امر کیطرف اشارہ ہے کہ الّذی تو ہر چیز ہے لیکن جس کو کامل الّذی کہا جا سکے وہ وہی ہے جو اسریٰ کا فاعل ہے۔ کیونکہ الذی کے معنی ہیں "وہ ذات" اور ظاہر ہے کہ کمال ذات، وجوب ذاتی، الوہیت اور قدرت کاملہ کے بغیر متصور نہیں۔ واجب ممکن کو اور الٰہ و معبود ہر عبد و مملوک کو اور قادرِ مطلق ہر مقدور کو محیط ہے اور اس میں شک نہیں کہ واجب بالذات، معبود برحق اور قادر مطلق اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ لہٰذا کامل الّذی صرف اللہ تعالیٰ ہے اور کمال کی دلیل اسریٰ ہے کیونکہ معراج کو لے جانا قدرت کاملہ کے بغیر محال ہے اور قدرت کاملہ جس کے لیے ہوگی معبود برحق وہی ہوگا اور معبود برحق کے لیے وجوب ذاتی لازم ہے اور وجوب ذاتی ہی الّذی کا کمال ہے لفظ الّذی دال ہے اور ذات کاملہ اس کا مدلول۔ دال کا تمام کائنات کو حاوی ہونا اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ مدلول ہر ذرۂ کائنات کو بالذات محیط ہے۔ وھو بکل شئ محیط۔

علیٰ ہذا القیاس "عَبد" بھی ہر چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق اس کی عبد ہے لیکن جسکو تمام عباد کاملین میں سے سب سے زیادہ کامل اور عَبد اکمل کہا جا سکے۔ وہ وہی ہے جو اسریٰ کا مفعول بہٖ ہے اور جسے آیت اسراء میں عَبدہٖ سے تعبیر فرمایا ہے اور اس کی دلیل بھی یہی لفظ اسریٰ ہے جس کا مفعول بہٖ یہی عبد مقدس ہے کیونکہ عَبدہٖ کے معنی ہیں "اللہ کا بندہ" اور اللہ کی بندگی کا سب سے بڑا کمال اللہ تعالیٰ کا قرب اور اس کی نزدیکی ہے۔ اسراء اور معراج میں اس عبد مقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا جو قرب نصیب ہوا اور مرتبہ قاب قوسین کی جو نزدیکی حاصل ہوئی وہ اولین و آخرین میں سے آج تک نہ تو کسی کو حاصل ہوئی ہے نہ ہوگی اور نہ ہو سکتی ہے۔ لہٰذا

اللہ تعالیٰ کے جملہ عباد میں عبد کامل صرف "عبدہ" ہے اور بس!۔

حاصل کلام یہ کہ جس طرح "الذی" سب ہیں۔ مگر کامل "الذی" (واجب الوجود) صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی طرح "عبد" سب ہیں۔ مگر کامل عبد صرف حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ لفظ عبد دال ہے اور کامل فی المعبودیت (حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) مدلول۔ دال کا تمام عالم کو حاوی ہونا اشارہ ہے۔ اس امر کی طرف کہ مدلول تمام موجوداتِ عالم کو (بالعطاء) محیط ہے۔ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)

الذی اور عبد کا تمام ممکنات اور موجودات کو محیط ہونا اس امر کی طرف بھی مشیر ہے کہ تمام عالم "الذی" اور "عبدہٗ" کے حسن وجمال کا آئینہ دار ہے۔ جس طرح ہر تعین میں وجودِ حقیقی کامل "الذی" (رب العالمین) کا جلوہ ہے۔ ایسے ہی ہر مخلوق میں حقیقت نوری کامل عبد رحمۃ للعالمین کا ظہور ہے جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الذی اور عبدہٗ دونوں میں ابہام ہے اور یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا حسن ذات تمام کائنات سے ابہام میں ہے۔ اسی طرح ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن بھی نگاہِ عالم سے مبہم اور پوشیدہ ہے۔

پھر إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ میں چونکہ ضمیر ھو کا مرجع الذی اور عبد دونوں ہو سکتے ہیں[۱] اس لیے یہ احتمال اس حقیقت کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ شب معراج الذی عبدہٗ کا سمیع و بصیر ہوا اور عبدہ الذی کا۔

مقام عبدیت: قرب الٰہی کا وہ بلند ترین مقام ہے جہاں بندہ اپنے تعینات کو معدوم پاکر جلوۂ معبود میں محو ہو جاتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر رسولہٗ ونبیہٗ نہیں فرمایا بلکہ بعبدہٖ فرمایا۔

عبدہٗ معراج کے بیان میں عبدہٗ فرماکر اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ فرمادیا کہ باوجود اس قرب عظیم کے جو شب معراج میں میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔ وہ میرے عبد ہی ہیں۔ معبود نہیں۔

---

[۱] روح المعانی پ۱۵ صد ۱۳، روح البیان پ۱۵ صد ۱۰۶

عبد کی اقسام عبد کی کئی قسمیں ہیں۔ لیکن ایک اعتبار خاص سے اس کی تین قسمیں ہیں۔

عبد رقیق۔ عبد آبق۔ عبد ماذون۔

عبد رقیق سے مراد وہ مملوک غلام ہے جو پوری طرح اپنے مالک کے قبضہ اور اس کی ملک میں ہو۔

عبد آبق اپنے مالک سے بھاگے ہوئے غلام کو کہتے ہیں۔ (جو مالک مجازی کے قبضہ سے باہر ہوتا ہے) اور

عبد ماذون وہ غلام ہے جو مالک کی ملک اور اس کے قبضہ میں ہے اور اس کی قابلیت صلاحیت، استعداد اور خوبی کی وجہ سے اس کے مالک نے اپنے کاروبار کا اسے مختار و ماذون بنا دیا ہو اور اسے اس بات کا اذن دے دیا ہو کہ وہ مالک کے کاروبار میں جائز اور ممکن تصرف کرے۔ اس غلام کا بیچنا، خریدنا، لینا، دینا سب کچھ اس کے مالک کا بیچنا، خریدنا لینا دینا متصور ہوگا۔ عام مومنین خواہ عاصی ہوں یا مطیع سب اللہ تعالیٰ کے بمنزلہ عبد رقیق کے ہیں۔ اور کفار مشرکین، منافقین بمنزلہ عبد آبق (بھاگے ہوئے غلام) کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے محبوبین و مقربین بمنزلہ عبد ماذون کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو اس کے قرب کے مطابق ماذونیت کا شرف عطا فرماتا ہے۔ ساری کائنات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی اللہ تعالیٰ کا مقرب نہیں۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کے عبد ماذون ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔

پھر فرمایا۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اَللّٰهُ يُعْطِيْ وَاَنَا قَاسِمٌ۔

مختصر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عبد ماذون ہونے کی وجہ سے حضور علیہ السلام کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ حضور علیہ السلام کا بولنا اللہ تعالیٰ کا فرمانا ہے حضور علیہ السلام کا فعل مبارک اللہ تعالیٰ کا فعل مبارک ہے۔ حضور کا بیچنا اللہ تعالیٰ کا بیچنا ہے۔ حضور کا خریدنا اللہ تعالیٰ کا خریدنا ہے۔ حضور کا دینا اللہ تعالیٰ کا دینا اور حضور کا لینا اللہ تعالیٰ کا لینا ہے۔

عبدہٗ معراج جسمانی کی دلیل ہے

اللہ تعالیٰ نے عبدہٗ فرما کر اس حقیقت کو روشن سے روشن تر فرما دیا۔ کہ معراج صرف روح کو نہیں ہوئی بلکہ روح مع الجسد کو ہوئی ہے۔ کیونکہ قرآن و حدیث یا کلام عرب میں ایسا کوئی استعمال موجود نہیں۔ جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ کسی کی دنیاوی زندگی میں اسے عبد کہا گیا ہو اور لفظ عبد سے صرف روح مراد ہو۔ بلکہ اس کے برعکس آپ قرآن و حدیث اور محاورات عرب میں یہی پائیں گے کہ جب بھی کسی کو اس کی حیات ظاہری میں لفظ عبد سے تعبیر کیا گیا ہے تو اس لفظ سے روح مع الجسد مراد لیا گیا ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا۔ فَاَسْرِ بِعِبَادِیْ لَیْلًا (پ ۲۵ سورہ دخان) اے موسیٰ میرے بندوں کو رات میں لے جا۔ یہاں بھی لفظ عبد سے روح مع الجسد اور اسراء سے اسراء جسمانی مراد ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَرَأَیْتَ الَّذِیْ یَنْھٰی عَبْدًا اِذَا صَلّٰی کیا تو نے اسے دیکھا جو روکتا ہے۔ عبد (مقدس محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) کو جب وہ نماز پڑھے۔ دیکھئے یہاں بھی عبد سے جسم و روح کا مجموعہ مراد ہے۔ ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ جب کھڑا ہوا اللہ کا عبد (مقدس حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کو پکارتا یعنی اس کی عبادت کرتا تھا۔ اس آیت میں بھی لفظ عبد سے جسم و روح دونوں مراد ہیں۔ وللہ الحمد۔

عبدہٗ کی اضافت

اللہ تعالیٰ نے اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ فرمایا اور عبد کو ضمیر مجرور کی طرف مضاف کیا جو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ میرے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم عام عباد کی طرح عبد نہیں بلکہ وہ عبد خاص ہیں بلکہ عبد نہیں عبدہٗ ہیں۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مضمون کو اس شعر میں ادا کیا ہے۔ ؎

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر　　　او سراپا انتظار ایں منتظر

لَیْلًا اسراء کے معنی رات کو لے جانے کے ہیں۔ اس کے باوجود لفظ اسریٰ کے بعد لَیْلًا فرمایا۔ تاکہ ظاہر ہو جائے کہ معراج تمام رات نہیں ہوئی۔ بلکہ رات کے بہت تھوڑے حصہ میں ہوئی ہے۔

مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مسجد حرام مکہ مکرمہ کی وہ مبارک مسجد ہے۔ جس کے وسط میں بیت اللہ شریف واقع ہے۔

مسجد اقصیٰ مسجد اقصیٰ بیت المقدس کی وہ مشہور مسجد ہے جو انبیاء سابقین علیہم السلام کا مرکز رہی ہے۔

ان انبیاء کرام علیہم السلام و محبوبین باری تعالیٰ کی ذوات قدسیہ سے جو برکتیں اس خطہ پاک کو حاصل ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ نے بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ فرما کر ان ہی کا اظہار فرمایا ہے۔

نکتہ اللہ تعالیٰ نے بارکنا حولہٗ فرمایا۔ اس لیے کہ اردگرد برکتیں ہیں۔ اس کے اندر تو یقیناً عظیم و جلیل برکتیں ہوں گی۔

خلاصہ یہ کہ فیہ فرمانے سے اندر کی برکتیں ثابت ہو جاتیں۔ لیکن اردگرد ان کا ثبوت نہ ہوتا اور حَوْلَہٗ فرمانے سے اس کے اندر اور باہر سب جگہ برکتیں ثابت ہو گئیں۔

لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا ان آیات سے آسمانی آیات مراد ہیں اور معنی یہ ہیں۔ تاکہ ہم انہیں آسمانوں پر لے جاکر وہاں کی عجیب و غریب نشانیاں دکھائیں۔ روح المعانی میں اسی آیت کے تحت ارقام فرماتے ہیں۔ ای لنرفعه الی السماء حتی یری مایری من العجائب العظیمۃ یعنی تاکہ ہم انہیں آسمانوں کی طرف اٹھائیں۔ یہاں تک کہ وہ دیکھنے کے قابل عجیب و غریب نشانیاں دیکھیں۔

اس بیان سے معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں اسراء اور معراج دونوں کا بیان ہے۔

لفظ مِنْ کی تشریح لفظ مِنْ سے یہ سمجھنا کہ حبیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض آیتیں دکھائی گئیں اور بعض نہیں دکھائی گئیں تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام آیات کا علم نہ ہوا۔ کسی طرح صحیح نہیں۔ اس لیے کہ آیات مختلف قسم کی تھیں۔ بعض کا تعلق دیکھنے سے تھا اور بعض ایسی تھیں جن کا تعلق سننے، سمجھنے اور چکھنے سے تھا۔ جیسے صریف اقلام کا سننا اور دودھ کا چکھنا وغیرہ۔ اگر مِنْ تبعیضیہ ہو تو اس کی وجہ سے کل آیات کا بعض مراد ہوں گی اور ظاہر ہے کہ جو آیتیں دیکھنے کے قابل ہیں وہ کل آیات کا بعض ہی ہیں۔ اس لیے آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ کل آیات میں سے جو آیتیں دیکھنے کے قابل تھیں وہ سب ہم نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو دکھانے

کے لیے آسمانوں پر بلند فرمایا۔ اس صورت میں بعض آیات سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لاعلمی ثابت نہ ہوئی۔

اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ

بے شک وہی سننے والا ہے۔ بعض مفسرین نے اِنَّہٗ کی ضمیر صرف اللہ تعالیٰ کی طرف راجع کی۔

اور بعض نے صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کو راجع کیا۔ جیسا کہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا (زرقانی شریف جلد ۳ ص ۱۲۴) اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ ضمیر اگر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو تب بھی جائز ہے اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کو راجع کیا جائے تب بھی درست ہے۔ (دیکھیے روح المعانی پ ۱۵ ص ۱۳)۔

معراج جسمانی کے متعلق اختلاف اقوال

بعض کا قول ہے کہ معراج روحانی طور پر خواب میں ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ معراج کئی دفعہ ہوئی۔ ایک دفعہ بیداری میں ہوئی اور دیگر اوقات میں بحالت خواب۔ بعض کہتے ہیں کہ معراج مکہ مکرمہ میں ہوئی اور بعض کے نزدیک مدینہ میں۔ بعض کہتے ہیں کہ اسراء جسمانی ہے اور معراج روحانی۔ لیکن جمہور علماء صحابہ تابعین وتبع تابعین اور ان کے بعد محدثین وفقہاء اور متکلمین سب کا مذہب یہ ہے کہ اسراء اور معراج دونوں بحالت بیداری اور جسمانی ہیں اور یہی حق ہے اور عارفین کا قول ہے کہ اسراء اور معراج بہت مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کرائی گئیں بعض نے چونتیس کا عدد بھی لکھا ہے۔ مگر وہ سب خواب میں روحانی طور پر واقع ہوئیں۔ بجز ایک مرتبہ کے۔ جیسا کہ جمہور امت کا مذہب ہے۔

ایک سوال کا جواب

اگر سوال کیا جائے کہ جب اسراء اور معراج دونوں جسمانی ہیں اور بحالت بیداری ان کا تحقق ہوا تو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ شریف سے مسجد اقصیٰ تک لے جانے کے ذکر پر کیوں اکتفا فرمایا۔ اسراء کے ساتھ آسمانی معراج کا بیان نہ کرنے میں کیا حکمت ہے؟ تو جواباً عرض کیا جائے گا کہ آیت کریمہ میں مسجد اقصیٰ کے ذکر کی تخصیص اس لیے ہے کہ کفار قریش نے مسجد اقصیٰ دیکھی ہوئی تھی اور انہیں اس کے متعلق معلومات حاصل تھیں۔ اس لیے انہوں نے واقعہ معراج

کا انکار کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی علامات وغیرہ دریافت کیں اور بڑی شدت کے ساتھ جھگڑا اور اختلاف کیا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسکت جوابات دیتے اور مسجد اقصیٰ کی تمام علامتیں اور نشانیاں جو کفار قریش نے دریافت کی تھیں۔ بلا کم و کاست بیان فرمادیں اور نہایت خوبی کے ساتھ ان پر حجت قائم فرمادی۔ جس کے بعد ان کے لیے مجال انکار باقی نہ رہی اور اس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسراء اور معراج کی صداقت پر ایک عظیم الشان دلیل قائم کی گئی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ مسجد اقصیٰ کا ذکر فرمایا اگر ادنیٰ تامل سے کام لیا جائے تو قرآن کریم میں واقعہ معراج کی صداقت پر جو لاجواب دلیل قائم کی گئی ہے۔ وہ مسجد اقصیٰ کا ذکر ہے۔ کیونکہ ایک طرف تو مشرکین مکہ کے ذہن میں مسجد اقصیٰ کی تمام علامتیں محفوظ تھیں اور دوسری طرف انہیں اس بات کا یقین تھا کہ حضرت محمد عربی صلی اللہ نے مسجد اقصیٰ کبھی نہیں دیکھی۔ جب انہوں نے سنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد اقصیٰ جانے اور معراج فرمانے کا حال بیان فرمارہے ہیں تو انہوں نے سوچا کہ اس سے بہتر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کا موقع ہاتھ نہیں آسکتا۔ آسمان وغیرہ تو ہمارے دیکھے ہوئے نہیں۔ جن کی علامتیں اور نشانیاں ہم ان سے دریافت کریں۔ لیکن مسجد اقصیٰ کا نقشہ تو ہمارے ذہن میں محفوظ ہے۔ چلو اسی کی بابت ان سے سوالات کریں۔ جب ہماری دریافت کی نشانیاں وہ نہ بتاسکیں گے تو (معاذ اللہ) ان کا دعویٰ خود بخود جھوٹا ہو جائے گا۔ لیکن معاملہ اس کے برعکس ہوا کفار قریش نے مسجد اقصیٰ کی جو نشانیاں پوچھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھیک ٹھیک بیان فرمادیں۔ جس کو سن کر اپنے دل میں انہیں قائل ہونا پڑا کہ واقعی یہ اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ مسجد اقصیٰ تک جانے میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا ہونا ثابت ہو گیا تو آسمانوں کی معراج بھی سچی ثابت ہو گئی۔ اس لیے کہ جس طرح آسمانوں پر جانا محال ہے۔ بالکل اسی طرح رات کے تھوڑے سے حصہ میں مکہ سے مسجد اقصیٰ جاکر واپس آجانا بھی محال ہے۔ جب یہ جانا اور آنا محال نہ رہا تو آسمان پر جاکر واپس آنا ان کے لیے کیونکر محال رہ سکتا ہے؟

اس مختصر بیان سے واضح ہو گیا کہ مسجد اقصیٰ کا ذکر صداقت معراج کی دلیل اس لیے بن گیا کہ منکرین نے مسجد اقصیٰ دیکھی ہوئی تھی۔ اب اگر مسجد اقصیٰ کی طرح آسمانوں کا ذکر بھی تفصیل سے کر دیا

جاتا۔ تو وہ اس عظیم الشان خارق عادت واقعہ معراج کی سچائی کے لئے دلیل نہیں بن سکتا تھا۔ کیونکہ منکرین نے کبھی آسمان نہیں دیکھے تھے۔ نہ ان کے ذہن میں وہاں کی کسی چیز کا کوئی تصور تھا۔ اس لیے وہ اگر آسمانوں کی بابت کوئی نشانی دریافت کرتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں بتا دیتے تو ان کے خالی الذہن ہونے کی وجہ سے حضور علیہ السلام کا بتانا ان کے حق میں بے فائدہ رہتا اور واقعہ معراج کی تصدیق کے لئے کوئی دلیل قائم نہ ہوتی!

اس حکمت کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے آسمانی معراج کا ذکر تفصیل کے ساتھ نہیں فرمایا بلکہ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا میں اجمال کے ساتھ اسے بیان فرما دیا تاکہ مسجد اقصیٰ کی طرف حضور کا لے جانا۔ ان کو آسمانوں پر لے جاکر وہاں کی آیات دکھانے پر دلیل قائم ہو جائے۔ خلاصۃ الکلام یہ کہ آیہ کریمہ میں اسراء کا بیان مفصل ہے اور معراج کا ذکر مجمل اور مفصل مجمل کی دلیل ہے آیہ کریمہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تمام سفر مبارک کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اس کے تین مرحلے الگ الگ نظر آتے ہیں۔

پہلا مرحلہ مسجد حرام سے شروع ہو کر مسجد اقصیٰ پر ختم ہوتا ہے۔ دوسرے مرحلہ کا بیان لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا میں وارد ہے اور تیسرے مرحلہ کا بیان اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ میں موجود ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام سے چل کر مسجد اقصیٰ پہنچے۔ اور مسجد اقصیٰ سے آسمانوں پر جلوہ گر ہوتے ہوئے عرش الٰہی تک تشریف لے گئے۔ پھر عرش الٰہی سے اِلٰی حَیْثُ شَآءَ اللہ (جہاں تک اللہ نے چاہا) جلوہ افگن ہوئے اور زمان و مکاں بلکہ عالم امکان کی قیود سے بالاتر ہو کر اللہ تعالیٰ کے قرب خاص سے مشرف ہوئے اور اپنے رب کا جمال اپنے سر اقدس کی آنکھوں سے بے حجاب دیکھا۔

سُبْحٰنَ الَّذِیْ سے لے کر الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ تک اسریٰ کا تفصیلی بیان اور لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا میں تمام آسمانی سفر کا اجمالی ذکر ہے اور اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ میں اللہ تعالیٰ کے قرب خاص میں اس کا کلام سننے اور جمال دیکھنے کا بیان ہے۔

مراحل ثلاثہ میں باریک اور لطیف فرق

مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک دنیائے جسمانیات اور عالم شہادت ہے اور مسجد اقصیٰ سے

اوپر آسمانوں اور عرش کا عالم روحانی، نورانی اور مجرد لطیف کائنات ہے۔ اس کے بعد فوق العرش اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ قدس ہے۔ جس میں کسی کائن و مخلوق کا شائبہ تک متصور نہیں بلکہ زمان و مکاں سے بالاتر، اللہ تعالیٰ کے جلوہ ہائے عظمت و جلال کے ظہور کا وہ عالم ہے جسے عالم کہنا بھی حرف مجاز ہے۔ درحقیقت میں وہ عالم و عالمیات سے کہیں اعلیٰ اور برتر و بالا ہے۔ کیونکہ زمان و مکاں کی حدود میں جمال الوہیت کا ظہور اتم مقید نہیں ہو سکتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کا تینوں مرحلوں سے تعلق

ان تینوں مرحلوں سے حضور نبی کریم کی ذات گرامی کا ربط اور تعلق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تین شانیں ہیں۔

۱۔ بشریت۔ جس کو عالم جسمانیات سے ربط ہے۔

۲۔ ملکیت اور روحانیت۔ جسے عالم انوار اور حقائق مجردات قدسیہ سے تعلق ہے۔

۳۔ محمدیت۔ یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور حسن و جمال کا مظہر اتم ہونا۔ جسے بارگاہِ قدس اور حضرت جمال الوہیت سے گہرا تعلق ہے۔

سفر معراج کے تینوں مرحلوں اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تینوں شانوں کا تعلق اور باہمی مناسبت کو ذہن نشین کر لینے کے بعد آیت کریمہ کی روشنی میں فلسفۂ معراج نہایت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معراج کا مقصد حضور سیّدِ عالم کا اپنی شایانِ شان بلند اور اونچے مراتب پر پہنچنا ہے۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی یہ مذکورہ شانیں ایسی ہیں کہ تمام کمالات محمدی ان ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ہر کمال مصطفوی کا سرچشمہ یہی تین شانیں ہیں۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کا اپنے عروج پر پہنچنا تکمیل معراج کے لیے ضروری ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی بشریت، نورانیت و مظہریت سب کا عروج ضروری ہوا۔ یہ امر واضح ہے کہ ہر چیز کا عروج اسی عالم میں متصور ہے۔ جس عالم سے اس چیز کا تعلق پایا جاتا ہے۔ اس لیے بشریت کا معراج عالم بشریت میں ہوگا اور نورانیت اور روحانیت کا معراج عالم ارواح و عالم انوار میں اور اسی طرح حقیقت محمدیہ یعنی مظہریت حق کا معراج بارگاہِ حق تعالیٰ میں ہوگا۔

آیت کریمہ کے مضمون میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی

معراج مبارک بالکل اسی شان سے واقع ہوئی وہ یہ کہ پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام سے چل کر مسجد اقصیٰ پہنچے جہاں تمام انبیاء علیہم السلام نے حضور علیہ السلام کی اقتداء کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کے امام بنے مسجد اقصیٰ عالم اجسام میں ہے اور اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بشریت مطہرہ کو یہ عروج حاصل ہوا۔ کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بشریت مقدسہ کے پیچھے اقتدا کی ۔ بشریت مصطفویہ کا مسجد اقصیٰ میں انبیاء علیہم السلام کا مقتدا ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بشریت کا معراج ہے ۔ اس حیثیت سے کہ عالم بشریت میں انسانیت اور بشریت کا کمال رکھنے والے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام پیچھے ہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بشریت آگے ہے ۔ اس کے بعد جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مسجد اقصیٰ سے آسمانوں پر تشریف لے گئے اور ساتوں آسمانوں سے گزر کر سدرۃ المنتہیٰ پہنچے ۔ یہ وہ مقام ہے کہ جہاں سے اللہ تعالیٰ کے بڑے بڑے فرشتے بھی آگے نہیں جا سکتے ۔ آسمان اوّل سے لے کر سدرۃ تک تمام روحانی اور نورانی افراد یعنی ملائکہ کرام پیچھے رہ گئے حتیٰ کہ جبریل علیہ السلام بھی وہاں سے آگے نہ بڑھ سکے ۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو پیچھے چھوڑ کر سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے گئے اور حضور علیہ السلام کا سدرہ سے آگے تشریف لے جانا حضور علیہ السلام کی حقیقت ملکیہ اور آپ کی نورانیت و روحانیت کا چمکتا ہوا معراج تھا۔ اس حیثیت سے کہ عالم ملائکہ میں حضور علیہ السلام کی نورانیت و روحانیت در حقیقت ملکیت کی معراج ہے ۔

پھر آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کا زمان و مکان کی قیود سے بلند و بالا ہو کر فوق العرش پہنچ کر بارگاہِ حق تعالیٰ جل مجدہ میں حاضر ہونا اور ثُمَّ دَنیٰ فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی کے مراتب عالیہ پر فائز ہونا اور سر اقدس کی آنکھوں سے بے حجاب اللہ تعالیٰ کو دیکھنا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حقیقت محمدیہ اور صورت حقیہ کی معراج ہے ۔ اس حیثیت سے کہ وہ عرش عظیم جو تجلیات حسن حقیقی کی بلند ترین جلوہ گاہ ہے ۔ اسی طرح پیچھے رہ گیا ۔ جس طرح مسجد اقصیٰ میں کمال انسانیت رکھنے والے انبیاء علیہم السلام پیچھے رہ گئے تھے اور سدرۃ المنتہیٰ پر کمال ملکیت و نورانیت رکھنے والے ملائکہ مقربین پیچھے رہ گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے آگے تشریف لے گئے تھے ۔ بالکل اسی طرح حسن الوہیت کی بلند ترین جلوہ گاہ عرش عظیم بھی پیچھے رہ گیا اور

حضور صلی اللہ علیہ وسلم زمان ومکاں اور تحت وفوق کو پیچھے چھوڑ کر ایسے عالم میں جسے عالم کہنا در حقیقت مجاز ہے۔ اپنی حقیقت محمدیہ اور صورۃ حقیقیہ کے ساتھ اس عرش عظیم کی بلندی سے بلند ہو کر اس ذات والاصفات کے ساتھ واصل ہوئے۔ جس کے حسن ذات وصفات کا مظہر اتم تھے۔ اس کا کلام سنا اور اس کا جمال دیکھا۔ نہ ان کی بات سننے اور انہیں دیکھنے والا رب کے سوا کوئی اور تھا۔ نہ رب کا کلام سننے والا اور اسے دیکھنے والا ان کے سوا کوئی دوسرا تھا۔ حضور علیہ السلام رب کے سمیع وبصیر تھے اور رب کریم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سمیع وبصیر تھا۔

فوائد الفواد ملفوظات حضرت خواجہ نظام الدین محبوب الٰہی دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک حوالہ تو اس سے قبل عرض کر چکا ہوں۔ وہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام سے بیت المقدس تک اسراء ہے اور وہاں سے آسمانوں تک معراج اور آسمانوں سے قاب قوسین تک اعراج ہے۔ یہ ملفوظ مبارک بھی فقیر کے بیان سابق پر بلا تاویل واضح اور روشن دلالت کر رہا ہے۔ دوسرے حوالہ کی فارسی عبارت کا اردو خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"کسی خادم نے عرض کیا۔ حضور! لوگ کہتے ہیں کہ قلب کو بھی معراج ہوئی ہوگی اور قالب کو بھی، اور روح کو بھی، ہر ایک کو کس طرح معراج ہوئی ہوگی! حضور خواجہ غریب نواز نے جواب میں یہ مصرع پڑھا۔ ؎

تظن خیراً ولا تسئل عن الخبر

"یعنی گمان خیر رکھ اور خبر کی بابت تحقیق نہ کر۔" (فوائد الفواد جلد ۳ ص ۲۰۱)

مطلب یہ ہے کہ یہ معاملہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین راز ہے۔ جس کو مان لو اور اس کی ماہیت وکیفیت کے پیچھے نہ پڑو۔ اس مضمون سے بھی فقیر کے بیان پر اس طرح روشنی پڑتی ہے کہ۔

قالب، بشریت ہے۔ روح، ملکیت اور قلب، مظہریت حق۔ تینوں کو معراج ہوئی یہ اجمال ہے۔ اس کی تفصیل وہی ہے جو فقیر وضاحت کے ساتھ بیان کر چکا ہے۔

مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت ملکیت اور مظہریت تینوں کو معراج کرائی۔

بشریت اس عالم کی چیز ہے۔ اس کی معراج یہاں یعنی مسجد اقصیٰ میں ہوئی۔ ملکیت و نورانیت عالم سمٰوات سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کی معراج آسمانوں پر ہوئی۔ مظہریت حقیقہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق ہے۔ اس لیے اس کی معراج فوق العرش لامکاں میں ہوئی۔ جہاں اللہ تعالیٰ کا دیدار حضور علیہ السلام کو ہوا۔ بشریت کی معراج اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی میں تفصیلاً مذکور ہے اور آسمانی معراج لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا میں اجمالاً مذکور ہے اور معراج فوق العرش قرب ایزدی و دیدار الٰہی کا ذکر اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ میں ہے۔

معلوم ہوا کہ سفر معراج کے تین حصے صرف اس لیے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تین صفتیں ہیں۔ ہر صفت کی معراج کا مستقل ذکر ہے۔ ہمارے اس بیان سے کوئی شخص اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کو جب معراج ہوئی تھی تو اس وقت روح مبارک نہ تھی یا جس وقت حضور علیہ السلام کی حقیقت ملکیہ کی معراج آسمانوں پر ہوئی۔ تو اس وقت جسمانیت مطہرہ ساتھ نہ تھی۔ اسی طرح جب حضور علیہ السلام کی مظہریت مطہرہ کو معراج ہوئی تھی تو روح اقدس یا جسم مبارک اس وقت موجود نہ تھا۔ اس لیے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ان تمام مراحل میں جسم اقدس اور روح مبارک کے ساتھ جلوہ گر تھے۔ جب مسجد اقصیٰ تشریف لے گئے تو جسم اقدس کے ساتھ روح مبارک بھی تھی اور جب مسجد اقصیٰ سے آسمانوں اور سدرۃ المنتہیٰ پہ تشریف لے گئے تو اس وقت بھی روح مبارک بدن اقدس میں جلوہ گر تھی۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ اس عالم ناسوت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت مطہرہ بالفعل تھی اور ملکیت مقدسہ بالقوۃ۔ جب حضور علیہ السلام جسم و روح اقدس کے ساتھ عالم ملائکہ میں پہنچے تو اس وقت حضور علیہ السلام کی بشریت بالقوۃ اور ملکیت بالفعل ہو گئی تھی اور جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مقام دَنٰی فَتَدَلّٰی پر جلوہ گر ہوئے تو بشریت و ملکیت دونوں بالقوۃ ہو گئیں اور کمال مظہریت قوت سے فعل کی طرف متوجہ ہوا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آدمی جب کسی پر غضب ناک ہوتا ہے تو اس میں رحم کی صفت موجود ہوتی ہے۔ بولنے کے وقت خاموش ہونے کی اور خاموشی کے وقت بولنے کی طاقت انسان میں موجود ہوتی ہے۔ حرکت کے وقت سکون کی اور سکون کے وقت حرکت کی قوت انسان میں پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بشریت کے معراج کے وقت حضور علیہ السلام کی ملکیت و مظہریت موجود تھی۔ اور حقیقت ملکیہ کے وقت بشریت اور مظہریت دونوں صفتیں بحال تھیں۔ پھر حقیقت مظہریت کی معراج ہوئی تو بشریت اور ملکیت دونوں بدستور تھیں۔ ان تینوں میں سے ہر ایک کی معراج کے وقت اسی حقیقت کا غلبہ تھا۔ مسجد اقصیٰ میں بشریت اور آسمانوں میں ملکیت و روحانیت اور عرش پر حقیقت مظہریت کو اللہ تعالیٰ نے غالب فرما دیا تھا۔

حدیثِ معراج

(بنظر اختصار صرف ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے)

انس بن مالک حضرت مالک بن صعصعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے اس رات کی کیفیت بیان فرمائی جس میں آپ کو معراج ہوئی تھی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا کہ میں حطیم کعبہ میں تھا۔ یکایک میرے پاس ایک آنے والا آیا اور اس نے میرا سینہ یہاں سے لے کر یہاں تک چاک کیا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے جارود سے پوچھا وہ میرے قریب بیٹھے ہوئے تھے کہ یہاں سے یہاں تک کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے بتایا کہ حلقوم شریف سے لے کر ناف مبارک تک۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ پھر اس آنے والے نے میرا سینہ چاک کرنے کے بعد میرا دل نکالا۔ پھر میرے پاس سونے کا ایک طشت لایا گیا جو ایمان و حکمت سے لبریز تھا اس کے بعد میرا دل دھویا گیا پھر وہ ایمان و حکمت سے لبریز ہو گیا۔ اس قلب کو سینۂ اقدس میں اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا۔ اس کے بعد میرے پاس ایک جانور سوار ہونے کے لیے لایا گیا۔ جو خچر سے نیچا اور گدھے سے اونچا تھا۔ (جارود نے حضرت انس سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ کیا وہ براق تھا؟ حضرت انس نے فرمایا ہاں!) وہ اپنا قدم منتہائے نظر پر رکھتا تھا۔ میں اس پر سوار ہوا۔ پھر جبریل مجھے لے کر چلے۔ یہاں تک کہ ہم[1] آسمان دنیا پر پہنچے تو جبریل علیہ السلام نے اس کا دروازہ کھلوایا

---

[1] مسلم شریف کی روایت میں آسمان پر جانے سے پہلے بیت المقدس تشریف لے جانے کا ذکر اسطرح

(بقیہ آئندہ صفحہ پر)

پوچھا گیا، کون ہے؟ انہوں نے کہا جبریل ہے۔ پھر آسمان کے فرشتوں نے پوچھا تمہارے ساتھ کون ہے؟ انہوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پوچھا گیا وہ بلائے گئے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے جواب دیا کہ ہاں۔ کہا گیا انہیں خوش آمدید ہو۔ ان کا آنا بہت اچھا اور مبارک ہے۔ دروازہ کھول دیا گیا۔ جب میں وہاں پہنچا تو آدم علیہ السلام ملے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ آپ کے باپ آدم علیہ السلام ہیں آپ انہیں سلام کیجیئے! میں نے سلام کیا۔ انہوں نے سلام کا جواب دیا اور کہا خوش آمدید ہو صالح بیٹے اور صالح نبی کو۔ پھر جبریل علیہ السلام (میرے ہمراہ) اوپر چڑھے۔ یہاں تک کہ دوسرے آسمان پر پہنچے اور انہوں نے اس کا دروازہ کھلوایا۔ پوچھا گیا کون؟ انہوں نے کہا جبریل۔ دریافت کیا گیا تمہارے ہمراہ کون ہے؟ انہوں کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ پھر پوچھا گیا کہ وہ بلائے گئے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا ہاں۔ اس (دوسرے آسمان کے دربان) نے کہا خوش آمدید ہو۔ ان کا آنا بہت اچھا اور مبارک ہے۔ یہ کہہ کر دروازہ کھول دیا۔ پھر جب میں وہاں پہنچا تو وہاں یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام ملے اور وہ دونوں آپس میں خالہ زاد بھائی ہیں۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ یحییٰ اور عیسیٰ ہیں آپ انہیں سلام کیجیے۔ میں نے انہیں سلام کیا۔ ان دونوں نے سلام کا جواب دیا۔ اور کہا خوش آمدید ہو اخ صالح اور نبی صالح کو۔ پھر جبریل علیہ السلام مجھے تیسرے آسمان پر لے گئے اور اس کا دروازہ کھلوایا پوچھا گیا کون؟ انہوں نے کہا جبریل دریافت کیا گیا تمہارے ساتھ کون ہے؟ انہوں نے بتایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ پھر دریافت کیا گیا وہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ وارد ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں براق پر سوار ہو کر بیت المقدس آیا اور میں نے اپنی سواری کو اسی حلقے میں باندھ دیا۔ جس میں انبیاء علیہم السلام اپنی سواریاں باندھا کرتے تھے پھر میں مسجد اقصیٰ میں داخل ہوا۔ (مسلم شریف صہ ۹۱) اور مسلم شریف کی دوسری روایت میں ہے" کہ پھر نماز کا وقت آگیا اور میں نے انبیاء علیہم السلام کی امامت کی (مسلم شریف صہ ۹۶) اور مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے" کہ بیت المقدس تشریف جاتے ہوئے میں موسیٰ علیہ السلام کی قبر سے گزرا تو وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے"۔

بلائے گئے ہیں ۔ جبریل علیہ السلام نے کہا ہاں ! اس کے جواب میں کہا گیا انہیں خوش آمدید ہو ۔ ان کا آنا بہت ہی اچھا اور نہایت مبارک ہے اور دروازہ کھول دیا گیا ۔ پھر جب میں وہاں پہنچا تو یوسف علیہ السلام ملے ۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ یوسف ہیں انہیں سلام کیجیے ۔ میں نے انہیں سلام کیا انہوں نے سلام کا جواب دیا ۔ پھر انہوں نے کہا کہ خوش آمدید ہو اخ صالح اور نبی صالح کو ، اس کے بعد جبریل علیہ السلام چوتھے آسمان پر مجھے لے گئے اور اس کا دروازہ کھلوایا ۔ پوچھا گیا کون ؟ انہوں نے کہا جبریل ۔ پھر دریافت کیا گیا تمہارے ہمراہ کون ہے ؟ جبریل علیہ السلام نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۔ پھر پوچھا گیا کیا وہ بلائے گئے ہیں ؟ انہوں نے کہا ہاں ۔ چوتھے آسمان کے دربان نے کہا انہیں خوش آمدید ہو ۔ ان کا آنا بہت ہی اچھا اور نہایت مبارک ہے اور دروازہ کھول دیا گیا ۔ پھر جب میں وہاں پہنچا تو ادریس علیہ السلام ملے ۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ ادریس ہیں ۔ انہیں سلام کیجیے میں نے انہیں سلام کیا انہوں نے سلام کا جواب دیا ۔ اس کے بعد کہا خوش آمدید ہو اخ صالح اور نبی صالح کو ۔ پھر جبریل علیہ السلام مجھے ساتھ لے کر اوپر چڑھے ۔ یہاں تک کہ پانچویں آسمان پر پہنچے اور انہوں نے اس کا دروازہ کھلوایا ۔ پوچھا گیا کون ؟ انہوں نے کہا جبریل اور دریافت کیا گیا تمہارے ساتھ کون ہے ؟ انہوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۔ پوچھا گیا کیا وہ بلائے گئے ہیں ؟ انہوں نے کہا ہاں پانچویں آسمان کے دربان نے کہا انہیں خوش آمدید ہو ان کا آنا بہت ہی اچھا اور مبارک ہے پھر جب میں وہاں پہنچا تو ہارون علیہ السلام ملے ۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ ہارون ہیں ۔ انہیں سلام کیجیے ۔ میں نے ان کو سلام کیا ۔ انہوں نے سلام کا جواب دیا ۔ پھر کہا خوش آمدید ہو اخ صالح اور نبی صالح کے لیے ۔ پھر جبریل علیہ السلام مجھے اوپر چڑھا لے گئے ۔ یہاں تک کہ ہم چھٹے آسمان پر پہنچے ۔ جبریل علیہ السلام نے اس کا دروازہ کھلوایا ۔ پوچھا گیا کون ؟ انہوں نے کہا جبریل ، دریافت کیا گیا تمہارے ساتھ کون ہے ؟ انہوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۔ پوچھا گیا کیا وہ بلائے گئے ہیں ؟ انہوں نے کہا ہاں ۔ اس فرشتے نے کہا انہیں خوش آمدید ہو ۔ ان کا آنا بہت ہی اچھا اور مبارک ہے ۔ میں وہاں پہنچا تو موسیٰ علیہ السلام ملے ۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ موسیٰ ہیں ۔ انہیں سلام کیجیے ۔ میں نے انہیں سلام کیا ۔ انہوں نے سلام کا جواب دیا اور کہا خوش آمدید ہو اخ صالح اور نبی صالح کو ۔ پھر جب میں آگے بڑھا تو وہ روئے ۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ کیوں روتے

ہیں تو انہوں نے کہا۔ میں اس لیے رو رہا ہوں کہ میرے بعد ایک مقدس لڑکا مبعوث کیا گیا جس کی امت کے لوگ میری امت سے زیادہ جنت میں داخل ہوں گے۔ پھر جبریل علیہ السلام مجھے ساتویں آسمانوں پر چڑھا لے گئے اور اس کا دروازہ کھلوایا۔ پوچھا گیا کون؟ انہوں نے کہا جبریل۔ پوچھا گیا تمہارے ساتھ کون ہے؟ انہوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلّم۔ پوچھا گیا کیا وہ بلائے گئے ہیں۔ انہوں نے کہا ہاں۔ تو اس فرشتے نے کہا انہیں خوش آمدید ہو۔ ان کا آنا بہت اچھا اور نہایت مبارک ہے۔ پھر جب میں وہاں پہنچا تو ابراہیم علیہ السلام ملے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ آپ کے باپ ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ انہیں سلام کیجیئے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے انہیں سلام کیا۔ انہوں نے سلام کا جواب دیا اور کہا خوش آمدید ہو۔ ابن صالح اور نبی صالح کو۔ پھر میں سدرۃ المنتہیٰ[۱] تک چڑھایا گیا تو اس درخت سدرہ کے پھل مقام ہجر کے مٹکوں کی طرح تھے اور اس کے پتّے ہاتھی کے کانوں جیسے تھے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہ سدرۃ المنتہیٰ ہے اور وہاں چار نہریں تھیں دو پوشیدہ اور دو ظاہر۔ میں نے پوچھا اے جبریل یہ نہریں کیسی ہیں انہوں نے کہا ان میں جو پوشیدہ ہیں وہ تو جنت کی نہریں ہیں اور جو ظاہر

---

[۱] حضرت ابن عباس سیدنا کعب احبار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تشریف لائے اور ان سے کہا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے قول سدرۃ المنتہیٰ کے معنی بیان فرمائیں۔ حضرت کعب احبار نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہیٰ عرش الٰہی کی جڑ میں ایک بیری کا درخت ہے۔ تمام عالم اور جملہ مقرب فرشتے نبی اور رسولوں کا علم اس پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے پیچھے ایسا غیب ہے جسے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ (تفسیر ابن جریر پارہ ۲۷ صہ ۲۹ و تفسیر در منثور جلد ۶ صہ ۱۲۴)۔ مقام سدرۃ المنتہیٰ پر جبریل علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پیچھے رہ گئے اور (بطور معذرت) عرض کیا لَوْ دَنَوْتُ اَنْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ (تفسیر نیشاپوری پارہ ۲۷ صہ ۴۴) اسی طرح روح البیان میں ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام جب سدرۃ المنتہیٰ سے آگے نہ بڑھ سکے تو یہی عرض کیا کہ حضور اگر میں انگلی کے ایک پورے کے برابر بھی بڑھوں تو جل کر خاکستر ہو جاؤں۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سدرہ سے گزر کر عرش سے بلند ہو گئے اور جبریل علیہ السلام حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مقہور و مغلوب رہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ قوت نوریہ قوت ملکیہ سے بہت زیادہ قوی ہے۔ (روح البیان جلد ۹ صہ ۲۶۷)

ہیں وہ نیل و فرات ہیں پھر بیت المعمور میرے سامنے ظاہر کیا گیا۔ اس کے بعد مجھے ایک برتن شراب کا اور ایک دودھ کا اور ایک برتن شہد کا دیا گیا۔ میں نے دودھ کو لے لیا۔ جبریل علیہ السلام نے کہا یہی فطرت (دین اسلام) ہے۔ آپ اور آپ کی امت اس پر قائم رہیں گے۔ اس کے بعد مجھ پر ہر روز پچاس نمازیں فرض کی گئیں۔ جب میں واپس لوٹا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ کی امت پچاس نمازیں روزانہ نہ پڑھ سکے گی۔ خدا کی قسم میں آپ سے پہلے لوگوں کا تجربہ کر چکا ہوں اور بنی اسرائیل کے ساتھ میں نے سخت برتاؤ کیا ہے۔ لہٰذا آپ اپنے رب کے پاس لوٹ جائیے اور اپنی امت کے لیے تخفیف کی درخواست کیجیے۔ چنانچہ میں لوٹا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے دس نمازیں معاف کر دیں۔ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا انہوں نے پھر اسی طرح کہا۔ میں پھر خدا کے پاس واپس گیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے دس نمازیں پھر معاف کر دیں۔ میں پھر موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا۔ انہوں نے پھر اسی طرح کہا۔ میں پھر خدا کے پاس واپس گیا تو مجھے ہر روز پانچ نمازوں کا حکم دیا گیا۔ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا۔ تو انہوں نے پوچھا کہ آپ کو کیا حکم ملا۔ میں نے کہا روزانہ پانچ نمازوں کا حکم ملا ہے۔ انہوں نے کہا کہ آپ کی امت پانچ نمازیں بھی نہ پڑھ سکے گی۔ میں نے آپ سے پہلے لوگوں کا تجربہ کیا ہے اور بنی اسرائیل سے سخت برتاؤ کر چکا ہوں۔ لہٰذا آپ پھر اپنے رب کی بارگاہ میں جائیے اور اپنی امت کے لیے تخفیف کی درخواست کیجیے۔ حضور نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب تعالیٰ سے کئی مرتبہ درخواست کی۔ مجھے شرم آتی ہے۔ لہٰذا اب میں راضی ہوں اور اپنے رب کے حکم کو تسلیم کرتا ہوں۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں آگے بڑھا۔ ایک پکارنے والے نے آواز دی کہ میں نے اپنا حکم جاری کر دیا اور اپنے بندوں سے تخفیف فرما دی۔ (بخاری شریف جلد اوّل صفحہ ۵۴۹)۔

بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں سدرۃ المنتہیٰ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ایسا قرب مذکور ہے جسے قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی سے تعبیر فرمایا گیا۔ حدیث شریف کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

حَتّٰی جَآءَ سِدْرَۃَ الْمُنْتَھٰی دَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّۃِ فَتَدَلّٰی حَتّٰی کَانَ مِنْہُ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی۔ (بخاری شریف جلد ثانی صفحہ ۱۱۲۰)

یعنی اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے اس سے بھی زیادہ قرب طلب فرمایا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو کمانوں کی مقدار یا اس سے بھی زیادہ قریب ہو گیا۔ (عینی جلد ۲۵ صنے ۱۴۱) اور اللہ تعالیٰ کا جمال مبارک سر اقدس کی آنکھوں سے دیکھا۔ (فتح الباری جلد ۱۳ صنے ۱۴۱ عینی۔ نبراس، شرح عقائد)۔

آسمانی معراج کہاں تک ہوئی۔ اس میں علماء اہل سنت کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ اور جنت الماویٰ تک حضور علیہ السلام تشریف لے گئے۔ بعض نے کہا عرش تک حضور کو معراج ہوئی اور ایک قول ہے کہ حضور علیہ السلام فوق العرش تشریف لے گئے۔ بعض علماء کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طرف عالم تک تشریف لے گئے۔ یعنی عالم اجسام کی وہ انتہا جس کے پیچھے کچھ نہیں۔ نہ ہوا۔ نہ زمان و مکان، بلکہ عدم محض ہے (شرح عقائد نسفی، نبراس)

اسراء یعنی مسجد حرام سے بیت المقدس تک تشریف لے جانا قطعی اور یقینی ہے جس کا منکر مسلمان نہیں اور زمین سے آسمان کی طرف معراج ہونا احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ اس کا منکر فاسق اور ضال و مضل ہے۔ پھر آسمانوں سے جنت کی طرف اور عرش یا عرش کے علاوہ فوق العرش تک یا لامکان تک اخبار احاد سے ثابت ہے۔ جس کا منکر سخت آثم اور گنہگار ہے۔ (شرح عقائد۔ نبراس صنے ۲۴۷)

وَلِذا اختلف فی الانتہاء فقیل الی الجنۃ وَقِیل الی العرش وقیل الیٰ ما فوقہٗ وھو مقام دنیٰ فتدلّٰی فکان قاب قوسین او ادنیٰ۔ (شرح فقہ اکبر، ص ۱۳۶)

ترجمہ۔ اسی وجہ سے اختلاف ہوا کہ معراج کہاں تک ہوئی۔ ایک قول میں ہے عرش تک اور ایک قول میں وارد ہے کہ فوق العرش حضور تشریف لے گئے اور وہ مقام ہے۔

دنا، فتدلّٰی فکان قاب قوسین او ادنیٰ (وجاوز السبع الطباق) وھی السمٰوٰت اوجاوز سدرۃ المنتہیٰ ووصل الیٰ محلّ من القرب سبق بہ الاوّلین والاٰخرین اِذ لم یصل الیہ نبیٌ مرسلٌ، ولا ملکٌ مقرّبٌ۔ (زرقانی جلد ۶، ص ۱۰۱)

ترجمہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج ساتوں آسمانوں اور سدرۃ المنتہیٰ سے گزر گئے اور ایسے مقام قرب تک پہنچے کہ اولین و آخرین سب پر سبقت لے گئے۔ کیونکہ جہاں حضور علیہ السّلام پہنچے وہاں نہ کوئی نبی پہنچا نہ رسول نہ کوئی مقرب فرشتہ۔

(ودنوا الرب تبارک وتعالیٰ وتدلیہ علیٰ ما فی حدیث شریک عن انس

(کان فوق العرش لا الی الارض) (زرقانی جلد ۶ ص ۹۹)

ترجمہ۔ اور اللہ تعالیٰ کا (اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے) قریب ہونا اور زیادتی قرب کا طلب فرمانا عرش کے اوپر تھا زمین پر نہیں تھا۔

قائلینِ معراج منامی کے شبہات اور اُن کا جواب

جو لوگ معراج جسمانی کے منکر اور منامی کے قائل ہیں ان کے شبہات مع جوابات حسب ذیل ہیں۔

پہلا شبہ: اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ۝ (اور نہیں کیا ہم نے اس رؤیا کو جو آپ کو دکھائی (اے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم) لیکن آزمائش لوگوں کے لیے۔ بعض مفسرین نے اس آیہ کریمہ کو معراج پر محمول کیا ہے۔ لہٰذا معراج منامی ہوئی۔ کیونکہ "رؤیا" عربی زبان میں خواب کو کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین کی ایک جماعت نے حدیبیہ یا بدر کی رؤیا پر حمل فرمایا ہے۔ اس لیے اس واقعہ معراج پر محمول کرنا حتمی اور یقینی امر نہ رہا۔ علاوہ ازیں لفظ رؤیا رویتِ بصری کے معنی میں بھی آتا ہے۔ خصوصاً رات میں جسمانی آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں یہ لفظ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ دیکھئے۔ دیوانِ متنبی میں ہے ؎

مُضَى اللَّيْلُ وَالْفَضْلُ الَّذِىْ لَكَ لَا يَمْضِىْ
وَرُؤْيَاكَ اَحْلٰى فِى الْعُيُوْنِ مِنَ الْغَمْضِ
دیوان متنبی ص ۱۸۸

ترجمہ۔ رات ختم ہو گئی اور تیرا افضل ختم ہونے والا نہیں اور تیرا دیدار جمال آنکھوں میں نیند سے زیادہ میٹھا ہے۔

اس شعر میں لفظ "رؤیا" رویت بصری کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ علاوہ ازیں اسی آیت

کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔

هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ إِلَىٰ بيت المقدس۔ (بخاری شریف جلد اول ص ۵۵)

کرمانی نے اس حدیث پر کہا "رؤیا عین" قَيَّدَ بِهِ اللهُ اَشْعَارًا بِاَنَّ رُؤْيَا بِمَعْنَى الرُّؤْيَةِ فِي الْيَقْظَةِ لَا رُؤْيَا النَّائِمِ۔ (۲۰ک حاشیہ ص ۵)

ترجمہ: رؤیا کو عین کے ساتھ یہ ظاہر کرنے کے لیے مقید فرمایا کہ لفظ "رؤیا" یہاں بحالت بیداری دیکھنے کے معنی میں ہے۔ سونے والے کی خواب کے معنی میں نہیں۔

دوسرا شبہ: بخاری شریف میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث وارد ہے۔ جس میں حضرت انس نے تمام واقعہ معراج بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ فاستیقظ وھو فی المسجد الحرام یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے تو آپ مسجد حرام میں تھے۔ بعض روایات میں بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ وارد ہے۔ بعض احادیث میں وَهُوَ نَائِمٌ فی المسجد الحرام آیا ہے۔ ایک دوسری روایت میں بَيْنَا أَنَا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بحالت خواب معراج ہوئی۔

اس کا جواب امام ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اور امام بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں دیا ہے۔ ہم اسے نقل کئے دیتے ہیں۔

امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کے تحت فرماتے ہیں۔

وَأَقُلْ قَوْلُهُ فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَإِنْ حُمِلَ عَلَىٰ ظَاهِرِهِ جَازَ أَنْ يَكُونَ نَامَ بَعْدَ أَنْ هَبَطَ مِنَ السَّمَاءِ فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَجَازَ أَنْ يُؤَوَّلَ قَوْلُهُ اِسْتَيْقَظَ أَيْ أَفَاقَ مِمَّا كَانَ فِيهِ فَإِنَّهُ كَانَ إِذَا أُوحِيَ إِلَيْهِ يَسْتَغْرِقُ فِيهِ فَإِذَا انْتَهَىٰ رَجَعَ إِلَىٰ حَالَتِهِ الْأُولَىٰ فَكَنَّى عَنْهُ بِالْاِسْتِيقَاظِ انتهى (فتح الباری جلد ۱۳ ص ۴۱۰)

ترجمہ: اس کا اقل، راوی کا یہ قول ہے کہ پھر حضور علیہ السلام بیدار ہوئے تو آپ مسجد حرام میں تھے اس قول کو ظاہر پر بھی حمل کرنا جائز ہے اور اس کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے۔ ظاہر پر عمل کریں تو یہ کہیں

گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آسمان سے واپس تشریف لاکر مسجد حرام میں سو گئے۔ پھر جب بیدار ہو تو مسجد حرام ہی میں تھے اور اگر تاویل کریں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معراج کے حال سے افاقہ ہوا تو آپ مسجد حرام میں تھے کیونکہ جب حضور علیہ السلام کو وحی ہوتی تھی تو آپ اس میں مستغرق ہو جاتے تھے۔ جب وحی ختم ہوتی تو حضور علیہ السلام کو حالت استغراق سے افاقہ ہو جاتا تھا۔ بالکل یہی کیفیت معراج کے وقت ہوئی کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں رہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ استغراق کا حال طاری رہا۔ جب حضور علیہ السلام مسجد حرام میں واپس تشریف لائے تو وہ حالت زائل ہو گئی اور حضور علیہ السلام پہلی حالت کی طرف لوٹ آئے۔ راوی نے اِسْتَیْقَظَ کہہ کر اسی سے کنایہ کیا ہے۔ (فتح الباری جلد ۱۳ صـ ۴۱)

امام ابن حجر نے آگے چل کر اسی بارہ میں امام قرطبی کا قول نقل کیا ہے جس کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ حضور علیہ السلام کا یہ بیدار ہونا اس نیند سے ہے جو معراج سے واپس تشریف لاکر حضور نے فرمائی تھی۔ کیونکہ معراج تمام رات نہیں ہوئی۔ وہ تو بہت ہی قلیل ترین وقت میں واقع ہوئی تھی اور حضور علیہ السلام معراج سے واپس تشریف لاکر مسجد حرام میں سو گئے۔ صبح اٹھے تو مسجد حرام ہی میں جلوہ گر تھے

نیز احتمال ہے کہ استیقاظ بمعنی افاقہ ہو۔ کیونکہ ملاءِ اعلیٰ اور آیاتِ کبریٰ کے مشاہدہ کا حال حضور علیہ السلام پر ایسا غالب تھا کہ بشریت اور عالم اجسام کی طرف سے حضور علیہ السلام بالکل غیر متوجہ ہو گئے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد حرام میں پہنچنے تک یہی حال رہا۔ جب مسجد حرام میں جلوہ گر ہوئے تو حال بشریت کی طرف رجوع فرمایا اور حالت سابقہ سے افاقہ ہوا۔ اس افاقہ کو راوی نے اِسْتَیْقَظَ سے تعبیر کیا اور کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ملاءِ اعلیٰ اور آیات کبریٰ کے حال سے افاقہ ہوا تو حضور علیہ السلام مسجد حرام میں تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک کہ میں سویا ہوا تھا تو اس سے شب معراج میں جبرائیل علیہ السلام کے آنے سے پہلے خواب استراحت فرمانا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیہ السلام کے آنے سے قبل سو رہے تھے جبریل علیہ السلام نے آکر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جگایا۔ ایک اور روایت میں جو حضور علیہ السلام کا قول مبارک آیا ہے کہ اَنَا بَیْنَ النَّائِمِ وَالْیَقْظَانِ اَتَانِی الْمَلَکُ میں سونے جاگنے کے درمیان تھا کہ میرے پاس جبرئیل آئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کو معراج کرانے کے لیے جس وقت جبرئیل علیہ السلام حاضر ہوئے تو اس وقت

حضور علیہ السلام کی نیند مبارک ایسی ہلکی اور خفیف تھی کہ جو سونے جاگنے کی درمیانی حالت سے تعبیر کیا جا سکتا تھا۔ جب جبریل علیہ السلام آئے تو انہوں نے اس خفیف نیند سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بیدار کیا اور اس کے بعد بیداری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم معراج پر تشریف لے گئے۔

(فتح الباری جلد ۱۳ صلا۱۴ مطبوعہ مصر و عمدۃ القاری جلد ۲۵ ص۱۷۳ مطبوعہ مصر طبع جدید)۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ تینوں میں سے ایک روایت بھی معراج منامی کی دلیل نہیں اور منکرین کا شبہ بالکل بے بنیاد ہے۔ وللہ الحمد۔

تیسرا شبہ: حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں۔

مَا فَقَدْتُ جَسَدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَۃَ الْمِعْرَاجِ۔

ترجمہ: معراج کی رات میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا جسم مبارک گم نہیں کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج بعثت کے ایک یا ڈیڑھ یا پانچ سال بعد اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ہوئی ہے۔ ان اقوال کے بموجب معراج مبارک ہجرت سے آٹھ سال یا ساڑھے گیارہ سال یا بارہ سال پہلے ہوئی اور حضرت عائشہ صدیقہ کی شادی مبارک ہجرت کے بعد ہوئی جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ کی عمر شریف ۹ سال تھی ظاہر ہے کہ اس صورت میں بربنائے بعض اقوال معراج کے وقت حضرت عائشہ پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں اور اگر ان کی پیدائش مان بھی لی جائے تو بہر نوع حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے پاس اُن کا پایا جانا ہجرت کے بعد ہی ہے۔ پھر ان کا یہ فرمانا کہ میں نے حضور علیہ السلام کا جسم مبارک معراج کی رات گم نہیں کیا۔ کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ رہا یہ شبہ کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث ان الفاظ سے بھی مروی ہے۔

مَا فُقِدَ جَسَدُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَۃَ الْمِعْرَاجِ۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ روایت بلاشبہ غیر ثابت اور مبنی بر خطا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مَا فَقَدْتُ اور فُقِدَ دونوں روایتیں از روئے درایت و روایت صحیح نہیں اس لیے اس سے معارضہ کرنا باطل ہے۔

اور اگر بر تقدیر تسلیم اس حدیث کے یہ معنی مراد لیے جائیں کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا معراج مبارک کی سرعت اور اس کی قلیل ترین وقت میں ہونے کو بیان فرما رہی ہیں کہ حضور علیہ السلام

کا آنا جانا اس قدر تیزی اور سرعت کے ساتھ واقع ہوا کہ گویا جسم مبارک گم ہونے ہی نہیں پایا تو یہ معنی دیگر روایات کے مطابق ہو کر صحیح قرار پائیں گے۔

چوتھا شبہ: یہ ہے کہ آیت قرآنیہ مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأیٰ سے بھی سمجھا جاتا ہے کہ معراج خواب میں ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس کا ترجمہ نیند اور خواب کیا جائے۔ آیت کے معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک نے اس چیز کی تکذیب نہیں کی۔ جسے چشم مبارک نے دیکھا۔ یعنی معراج کی رات حضور علیہ السلام نے اپنی چشم اقدس سے جو کچھ دیکھا اس میں حضور علیہ السلام کو کسی قسم کا وہم یا اشتباہ واقع نہیں ہوا اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی (نہ کج ہوئی نگاہ نہ بہکی) لفظ بصر جسمانی نگاہ کے لیے آتا ہے، خواب میں دیکھنے کو بصر نہیں کہتے۔

الحمد للہ قائلین معراج منامی کے تمام شبہات کا ازالہ ہوگیا۔

نیچری اور مسئلہ معراج

معراج کا واقعہ درحقیقت ایمان کے لیے کسوٹی کا حکم رکھتا ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات علم و قدرت، عظمت و حکمت پر کامل ایمان رکھتا ہے اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی نبوت و رسالت، صداقت و کمالات کی دل سے تصدیق کرتا ہے۔ وہ واقعہ معراج یا اسی قسم کے خرق عادات امور کا کبھی انکار نہیں کر سکتا۔ جب کہ قرآن و حدیث میں اس کا صاف اور واضح بیان بھی موجود ہے اور عہد رسالت سے لے کر ہر دور کے جمہور مسلمان اس کو بلا تاویل تسلیم کرتے چلے آئے ہیں۔

رہے وہ شکوک و شبہات جنہیں فلاسفہ کی اتباع میں نیچری پیش کیا کرتے ہیں کہ جسم طبعی مادی مرکب من العناصر کا عناصر کی حدود سے تجاوز کرنا اور آسمانوں پر صعود کرنا محال ہے۔ نیز آسمانوں میں خرق و التیام بھی ناممکن ہے۔ پھر زمان و مکان کے بغیر کسی جسم کا پایا جانا بھی از قبیل محالات ہے۔ نیز رات کے قلیل ترین حصہ میں آسمانوں کی سیر کر کے واپس آنا کسی طرح ممکن نہیں۔

اس قسم کے تمام شکوک و شبہات کا جواب یہ ہے کہ ان تمام امور کے محال ہونے سے ان کی مراد محال عقلی ہے یا عادی بر تقدیر اوّل۔ آج تک استحالہ عقلیہ پر کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکی۔ جس قدر دلائل فلاسفہ کی طرف سے پیش ہوئے ہیں۔ ان سب کا مفاد استحالہ عادیہ ہے۔ اور بس معلوم ہوا کہ یہ جملہ امور متنازعہ فیہا از قبیل محالات عادیہ ہیں اور محال عادی ممکن بالذات ہوتا ہے اور ممکن بالذات حادث تحت قدرت ہے۔ لہٰذا یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ثابت ہوئیں اور معراج کرانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے اس لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عالم عناصر سے آسمانوں پر لے جانا اور رات کے بہت تھوڑے حصے میں واپس لے آنا سب کچھ اللہ تعالیٰ کی قدرت و تصرف کا کرشمہ قرار پایا۔ جس پر فلاسفہ کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی فرمایا اور لے جانے کی نسبت اپنی ذات کی طرف فرمائی تاکہ اعتراض کی کوئی گنجائش

نہ رہے۔

معراج شریف کا محال ہونا اسکے وقوع کی دلیل ہے

میں تو یہ عرض کروں گا۔ کہ — اگر فلاسفہ معراج شریف کے استحالہ پر دلائل قائم نہ کرتے تو ہمارا مدعا ثابت نہ ہوتا۔ اس لیے کہ ہم معراج کو حضور علیہ السلام کا معجزہ کہتے ہیں اور معجزہ وہی ہے جس کا وقوع عادتاً محال ہو۔ اور منکرین کو عاجز کرنے کے لیے ضروری تھا کہ پہلے اس کے استحالہ عادیہ کو ثابت کیا جائے تاکہ قدرت ایزدی سے اس کا ظہور وقوع معجزہ قرار پا سکے۔

اب ظاہر ہے کہ یہ کام کسی مسلمان سے تو ممکن نہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر ایمان رکھنے کے باوجود معراج کے محال ہونے پر دلیلیں قائم کرے۔ لہٰذا جس اللہ نے اپنی قدرت سے معراج جیسے محال کو ممکن نہیں بلکہ واقع کر دیا۔ اسی قادر مطلق نے اپنی قدرت کاملہ سے فلاسفہ جیسے ملحدین اور بے دین لوگوں سے اس کے استحالہ پر دلیلیں قائم کرا دیں تاکہ ادعاء استحالہ کے بعد اس کا وقوع اس کے معجزہ ہونے کی دلیل قرار پا سکے۔ وَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ السَّامِيَه۔

تعجب ہے کہ مادی ترقی کے اس دور میں بھی لوگوں کو مسئلہ معراج میں تردد ہے۔ جب کہ محض مادی اور برقی طاقت کے بل بوتے پر انسان مشرق و مغرب اور جنوب و شمال کے قلابے ملا رہا ہے۔ زمین سے آسمانوں کی طرف ہوائی جہازوں کی پرواز، راکٹوں کا ستاروں تک پہنچنے کا ادعاء چند منٹ میں ہزاروں میل مسافت طے کرنے کا زعم اور محض برقی طاقت سے۔ لیکن معراج کے معاملے میں اس حقیقت کو قطعاً نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر قیوم اپنی قدرت کاملہ سے اپنے ایسے روحانی، نورانی محبوب کو راتوں رات لے گیا۔ جس کی روحانیت کا مادہ پرست بھی انکار نہیں کر سکے۔ پھر براق پر لے گیا جو برق سے مشتق ہے۔ برق بجلی کو کہتے ہیں جس بجلی کے بل بوتے پر انسان ضعیف البنیان آج منٹوں میں ہزاروں میل مسافت طے کر سکتا ہے۔ فضائے عالم کو چیر کر آسمانوں اور ستاروں کی طرف بلند پروازی کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ اگر باقی تمام امور سے قطع نظر کر کے صرف اسی برقی طاقت کو مدِ نظر رکھ لیا جائے تب بھی مسئلہ معراج میں کسی قسم کا خلجان باقی نہیں رہتا۔

باقی رہا آسمانوں کا خرق و التیام تو اس زمانہ میں لوگوں نے سرے سے آسمانوں ہی کا انکار کر دیا تو خرق و التیام کی کہاں گنجائش رہی۔

ہمارے نزدیک تو آسمان ایسے اجسام لطیفہ ہیں جن میں خرق و التیام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیل کے لیے ہمارا رسالہ "قرآن اور آسمان" ملاحظہ کیجیے جس میں اجسام سماویہ کی لطافت پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔

تصدیق صدیق جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش مکہ کے سامنے واقعہ معراج بیان فرمایا تو انہوں نے (معاذ اللہ) تمسخر کیا اور ابوجہل نے قریش مکہ کو جمع کر کے مذاق اڑایا ہر طرف آدمی دوڑائے اور زیادہ سے زیادہ آدمی جمع کر کے تکذیب و تمسخر کے لیے واقعہ معراج سنایا گیا۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس بلانے کے لیے آدمی بھیجے اور ان سے کہا کہ تمہارے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) فرماتے ہیں کہ میں راتوں رات مکہ سے بیت المقدس اور وہاں سے آسمانوں پر پہنچا اور تمام آسمانوں کی سیر کر کے واپس آگیا۔ کیا ان کی ایسی بات کی بھی آپ تصدیق کریں گے۔ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تو اس سے بھی زیادہ بعید چیزوں میں ان کی تصدیق کرتا ہوں۔ اگر انہوں نے فرمایا ہے تو اس کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "حضور" میں نے بیت المقدس دیکھا ہوا ہے۔ حضور میرے سامنے اس کی صفت بیان فرمائیں۔ بیت المقدس منکشف ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد اقصیٰ کی در و دیوار، اس کی ہیئت و کیفیت وغیرہ امور بیان فرمائے۔ (مواہب اللدنیہ جلد ثانی)

کفار قریش جو تکذیب و تمسخر کے درپے تھے۔ کہنے لگے کہ ہم نے آسمان تو دیکھے نہیں لیکن مسجد اقصیٰ دیکھی ہے۔ آپ ہمارے سامنے اس کی پوری ہیئت، نوعیت و کیفیت بیان فرمائیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بیان فرمانے لگے تو اثنائے بیان میں ایک انقباض کی سی حالت طاری ہو گئی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے مسجد اقصیٰ کو حضور علیہ السلام کے سامنے "حضرت عقیل ابن ابی طالب" رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھر کے قریب رکھ دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے دیکھتے جاتے تھے اور بیان فرماتے جاتے تھے۔ اس مقام پر حضور علیہ السلام کے علم کا انکار کرنا غلط ہے۔ جس کی

وجہ یہ ہے کہ اگر علم نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیتے کہ مجھے ہر بات کا علم نہیں۔ علاوہ ازیں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے سب کچھ بیان فرما چکے تھے۔ پھر علم نہ ہونے کے کیا معنی؟ باوجود علم کے بعض چیزوں کی طرف حضور علیہ السلام کا التفات نہ تھا۔ جس کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو یہ کیفیت لاحق ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حالت اور کیفیت کو دور فرمانے کے لیے مسجد اقصیٰ حضور کے سامنے رکھ دی۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ کی طرف سے کمال اعزاز واکرام ثابت ہوتا ہے کہ معمولی سی عدم توجہ کے باعث جو اضطرابی کیفیت لاحق ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ازالہ کے لیے خرق عادت کے طور پر اپنی قدرت کاملہ کو ظاہر فرمایا اور جس طرح واقعہ معراج معجزہ تھا۔ بالکل اسی طرح اس کی دلیل میں بھی معجزہ ظاہر فرمایا۔ تاکہ اعجازی شان میں دعویٰ اور دلیل آپس میں مطابق ہو جائیں۔ اور اہل ایمان پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ جو قادر قیوم حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے پل جھپکنے سے پہلے بلقیس کا عظیم تخت لا سکتا ہے۔ وہ اپنی قدرت کاملہ سے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مسجد اقصیٰ کو بھی حاضر کر سکتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس صورت میں فلسطین کے رہنے والوں نے مسجد اقصیٰ کو گم کیوں نہیں پایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کی عظیم قدرت سے یہ بعید نہیں کہ ملک شام میں مسجد اقصیٰ دیکھنے والوں کے سامنے اس کی ایسی مثال قائم فرما دے۔ جس کا دیکھنا مسجد اقصیٰ دیکھنے کے حکم میں ہو۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ۔

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد اقصیٰ کے متعلق ہر سوال کا مسکت جواب دے چکے تو کفار قریش حیران ہوئے۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ حضور علیہ السلام نے کبھی مسجد اقصیٰ نہیں دیکھی۔ مجبوراً انہیں کہنا پڑا کہ مسجد اقصیٰ کے متعلق جو کچھ حضور نے فرمایا سب درست ہے لیکن اس خیال سے کہ شاید کسی سے سن کر بیان کر دیا ہو۔ کفار قریش کہنے لگے کہ مسجد اقصیٰ کا نقشہ تو آپ نے ٹھیک ٹھیک بیان فرما دیا۔ لیکن یہ بتایئے کہ مسجد اقصیٰ جاتے یا آتے ہوئے ہمارا قافلہ بھی آپ کو ملا ہے یا نہیں؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں! ایک شخص کا نام لے کر ارشاد فرمایا کہ بنی فلاں کے قافلہ پر مقام روحاء پر میں گزرا۔ ان کا ایک اونٹ گم ہو گیا تھا۔ وہ اسے تلاش کر رہے تھے اور ان کے پالان میں پانی کا بھرا ہوا ایک پیالہ رکھا تھا۔ مجھے پیاس لگی تو میں نے پیالہ اٹھا کر اس کا پانی پی لیا

پھر اس کی جگہ اس کو ویسے ہی رکھ دیا۔ جیسے وہ رکھا ہوا تھا۔ جب وہ لوگ آئیں تو ان سے دریافت کرنا کہ جب وہ اپنا گم شدہ اونٹ تلاش کر کے اپنے پالان کی طرف واپس آئے تھے تو کیا انہوں نے اس پیالہ میں پانی ڈالا تھا یا نہیں؟ انہوں نے کہا ہاں ٹھیک ہے۔ یہ ایک بہت بڑی نشانی ہے پھر حضور علیہ السلام نے ایک شخص کا نام لے کر فرمایا کہ میں بنی فلاں کے قافلہ پر بھی گزرا اور فلاں اور فلاں (جن کا نام حضور علیہ السلام نے ذکر فرمایا لیکن راوی کو یاد نہیں رہا) دو آدمی مقام ذی طوی میں ایک اونٹ پر سوار تھے ان کا اونٹ میری وجہ سے بدک کر بھاگا اور وہ دونوں سوار گر پڑے ان میں فلاں شخص کا ہاتھ ٹوٹ گیا۔ جب وہ آئیں تو ان دونوں سے یہ بات دریافت کر لینا۔ انہوں نے کہا اچھا یہ دوسری نشانی ہوئی۔ پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے ایک قافلہ کی بابت معلوم کیا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اس قافلہ پر مقام تنعیم میں گزرا ہوں۔ انہوں نے کہا اس کی گنتی بتائیے اور وہ قافلہ کیا چیز لاد کر لا رہا ہے۔ اس کی ہیئت کیا ہے اور اس میں کون کون لوگ ہیں؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہاں! اس کی ہیئت ایسی اور ایسی ہے۔ اس قافلہ کے آگے ایک بھورے رنگ کا اونٹ ہے۔ اس پر دھاری دار دو بوریاں لدی ہوئی ہیں اور وہ سورج نکلتے ہی مکہ میں پہنچ جائے گا۔ انہوں نے کہا یہ تیسری نشانی ہوئی۔ پھر وہ پہاڑ کی گھاٹی کی طرف دوڑے کہتے تھے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک چیز بیان کی ہے۔ وہ کدی پہاڑی پہ آ بیٹھے اور انتظار کرنے لگے کہ سورج کب نکلے تاکہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کریں۔ (معاذ اللہ) ناگہاں ان میں سے ایک آدمی بولا خدا کی قسم! یہ سورج نکل آیا۔ دوسری طرف انہی کے ایک آدمی نے اسی وقت کہا۔ خدا کی قسم! یہ قافلہ بھی آ گیا اس کے آگے بھورے رنگ کا اونٹ ہے۔ اس قافلہ میں فلاں فلاں آدمی ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیان فرمایا تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ ایمان نہ لائے اور یہ کہا کہ (معاذ اللہ) یہ کھلا جادو ہے۔

بیت المقدس میں باب محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ابن ابی حاتم نے انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ معراج کی رات جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جبریل علیہ السلام براق پر سوار کرا کے بیت المقدس پہنچے اور حضور علیہ السلام اس مقام

پر تشریف فرما ہوئے جسے باب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا ہے۔ تو جبریل علیہ السلام ایک پتھر کے پاس آئے جو اس جگہ تھا۔ جبریل علیہ السلام نے اس پتھر میں اپنی انگلی مار کر اس میں سوراخ کر دیا اور براق اس میں باندھ دیا۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳ ص ۶)۔

معراج شریف پر ابلیاء کے بطریق کی شہادت

حافظ ابو نعیم اصبہانی نے دلائل النبوۃ میں حضرت محمد بن کعب قرظی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قیصر روم کی طرف بھیجا۔ راوی نے حضرت دحیہ کے جانے اور پہنچنے کا پورا واقعہ بیان کیا اور یہ بھی کہا کہ قیصر روم نے (حضور علیہ السلام کا پیغام مبارک سن کر) ملک شام سے عرب کے تاجروں کو طلب کیا۔ حضرت ابو سفیان اور ان کے ہمراہی قیصر روم کے سامنے پیش کیے گئے۔ قیصر روم نے ان سے وہ مشہور سوالات کیے۔ جنہیں بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے (اس وقت) ابو سفیان نے بہت کوشش کی کہ کسی طرح قیصر روم کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کو (معاذ اللہ) حقیر و ذلیل کیا جائے۔ اس روایت میں ابو سفیان کا قول ہے۔ میں چاہتا تھا کہ ہرقل قیصر روم کے سامنے کوئی ایسی بات کروں۔ جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم قیصر روم کی نظروں سے گر جائیں۔ مگر مجھے خوف تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ میرے جھوٹ کی گرفت کرے اور میری تمام باتوں کو جھٹلا دے۔ اس طرح میں لوگوں میں بدنام ہو جاؤں اور میری سرداری پر دھبہ آئے۔ ابو سفیان نے کہا میں اسی فکر میں تھا کہ مجھے شب معراج کے بارے میں ان کا قول یاد آگیا۔ میں نے فوراً کہا کہ اے بادشاہ (قیصر روم) کیا میں تجھے ایسی بات نہ بتاؤں جسے سن کر (معاذ اللہ) تو ان کے جھوٹا ہونے کو پہچان لے۔ بادشاہ نے کہا وہ کیا بات ہے ابو سفیان نے جواب دیا ان کا کہنا ہے کہ میں ایک رات ارض حرم (مسجد بیت الحرام) سے چلا اور ایلیاء (بیت المقدس) کی مسجد اقصیٰ میں آیا اور اسی رات صبح سے پہلے مکہ واپس پہنچ گیا۔ ابو سفیان نے کہا کہ جس وقت میں یہ بات کہہ رہا تھا۔ اس وقت عیسائیوں کا پیشوا جو مسجد اقصیٰ کا بڑا پادری تھا۔ قیصر روم کے پاس کھڑا تھا۔ بیت المقدس کے اس بطریق نے کہا مجھے اس رات کا علم ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ تجھے کیا علم ہے؟ اس نے کہا کہ میری عادت ہے کہ میں ہر روز رات کو سونے

سے پہلے مسجد کے تمام دروازے بند کر دیا کرتا ہوں۔ اس رات میں نے تمام دروازے بند کر دیئے
باوجود انتہائی کوشش کے ایک دروازہ مجھ سے بند نہ ہو سکا میں نے اپنے کارندوں اور تمام
حاضرین سے مدد لی۔ سب نے پورا زور لگایا اور ساری قوت صرف کر دی مگر دروازہ نہ ہلا۔ ایسا
معلوم ہوتا تھا جیسے ہم کسی پہاڑ کو اس کی جگہ سے ہٹانا چاہتے ہیں بالآخر میں نے تم کھانوں کو بلایا
انہوں نے اسے دیکھ کر کہا (ایسا معلوم ہوتا ہے) کہ اوپر کی عمارت نیچے آگئی ہے اور دروازہ کی چھاؤں
(اوپر کی چوکھٹ) کا اس پر دباؤ پڑ گیا ہے۔ اب رات میں کچھ نہیں ہو سکتا۔ صبح دیکھیں گے کہ کسطرف
سے یہ خرابی واقع ہوئی ہے۔ بطریق نے کہا دروازہ کے دونوں کواڑ کھلے چھوڑ کر ہم لوگ واپس
چلے گئے۔ صبح ہوتے ہی میں وہاں آیا کہ یکایک دیکھتا ہوں کہ مسجد کا دروازہ بالکل ٹھیک ہے۔
گوشۂ مسجد کے پتھر میں سوراخ ہے اور سواری کے جانور باندھنے کا نشان اس میں نظر آ رہا ہے۔
(یہ منظر دیکھ کر میں سمجھ گیا کہ آج رات باوجود انتہائی کوشش کے دروازہ کا بند نہ ہونا اور پتھر میں سوراخ کا پایا
جانا پھر اس سوراخ میں جانور باندھنے کا نشان موجود ہونا حکمت سے خالی نہیں) میں نے اپنے ہمراہیوں
سے کہا کہ آج رات اس دروازہ کا کھلا رہنا صرف نبی معظم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھا۔ یقیناً اس
نبی معظم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری اس مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھی۔ پھر پوری حدیث بیان کی۔ (تفسیر ابن
کثیر جلد ۳ صد ۲۴)

حدیث معراج کے راوی

حدیث اسراء اور معراج کو مندرجہ ذیل صحابہ کرام و اسلاف عظام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے روایت فرمایا۔ جیسا کہ حافظ
ابن کثیر نے حافظ ابوالخطاب سے تفسیر ابن کثیر میں نقل فرمایا۔

حضرت عمر فاروق[۱]	حضرت علی مرتضیٰ[۲]	حضرت عبداللہ بن مسعود[۳]	حضرت ابوذر[۴]
حضرت انس بن مالک[۵]	حضرت مالک بن صعصعہ[۶]	حضرت ابوہریرہ[۷]	حضرت ابوسعید خدری[۸]
حضرت عبداللہ بن عباس[۹]	حضرت شداد بن اوس[۱۰]	حضرت ابی بن کعب[۱۱]	حضرت عبدالرحمٰن بن قرط[۱۲]
حضرت ابوحبہ[۱۳]	حضرت ابولیلیٰ[۱۴]	حضرت عبداللہ بن عمر[۱۵]	حضرت جابر انصاری[۱۶]
حضرت حذیفہ بن یمان[۱۷]	حضرت بریدہ اسلمی[۱۸]	حضرت ابوایوب انصاری[۱۹]	حضرت ابوامامہ[۲۰]
حضرت سمرہ بن جندب[۲۱]	حضرت ابوالحمراء[۲۲]	حضرت صہیب رومی[۲۳]	حضرت ام ہانی[۲۴]

حضرت عائشہ صدیقہ[25] ۔ حضرت اسماء[26] بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳ صہ ۲۴) ۔

بعض علماء نے ان حضرات کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرام کا اضافہ بھی فرمایا ۔

حضرت صدیق اکبر[1] حضرت عثمان غنی[2] حضرت اسامہ بن زید[3] حضرت ابو ذر[4] داء حضرت بلال بن سعد[5] حضرت عبداللہ بن زبیر[6] حضرت ابو سفیان[7] حضرت سیدہ ام کلثوم[8] بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہم اجمعین ۔

شب معراج شق صدر مبارک

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ فرشتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ اقدس اوپر سے نیچے تک چاک کیا اور قلب مبارک باہر نکالا پھر اسے شگاف دیا اور اس سے خون کا ایک لوتھڑا نکال کر پھینکا ۔ اور کہا کہ آپ کے اندر یہ شیطان کا ایک حصہ تھا ۔

خون کا لوتھڑا یا شیطان کا حصہ

علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے دل میں خون کا لوتھڑا پیدا فرمایا ہے اس کا کام یہ ہے کہ انسان کے دل میں شیطان جو کچھ ڈالتا ہے یہ لوتھڑا اس کو قبول کرتا ہے (جس طرح قوت سامعہ آواز کا اور قوت باصرہ مبصرات کی صورتوں کو اور قوت شامہ خوشبو ، بدبو کو اور قوت ذائقہ ترشی تلخی وغیرہ کو اور قوت لامسہ گرمی ، سردی وغیرہ کیفیات کو قبول کرتی ہے ۔ اسی طرح دل کے اندر یہ منجمد خون کا لوتھڑا شیطانی وسوسوں کو قبول کرتا ہے ۔ یہ لوتھڑا جب حضور علیہ السلام کے قلب مبارک سے دور کر دیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں ایسی کوئی چیز باقی نہ رہی جو القائے شیطانی کو قبول کرنے والی ہو ۔ علامہ تقی الدین فرماتے ہیں ۔ اس حدیث پاک سے یہی مراد ہے ۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں شیطان کا کوئی حصہ کبھی نہیں تھا ۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب یہ بات تھی تو اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کی ذات مقدسہ میں اس خون کے لوتھڑے کو کیوں پیدا فرمایا ۔ کیونکہ یہ ممکن تھا کہ پہلے ہی ذات مقدسہ میں اسے پیدا نہ فرمایا جاتا تو جواب دیا جائے گا کہ اس کے پیدا فرمانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ اجزائے انسانیہ میں سے ہے لہٰذا اس کا پیدا کرنا خلقت انسانی کی تکمیل کے لیے ضروری ہے اور اس کا

نکال دینا یہ ایک امر آخر ہے جو تخلیق کے بعد طاری ہوا۔ (انتہیٰ)

ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کی نظیر بدن انسانی میں اشیائے زائدہ کی تخلیق ہے جیسے قلفہ کا ہونا، ناخنوں اور مونچھوں کی درازی اور اسی طرح بعض دیگر زائد چیزیں (جن کا پیدا ہونا بدن انسانی کی تکمیل کا موجب ہے اور ان کا ازالہ طہارت و لطافت کے لیے ضروری ہے) مختصر یہ کہ ان اشیاء زائدہ کی تخلیق اجزائے بدن انسانی کا تکملہ ہے اور ان کا زائل کرنا کمال تطہیر و تنظیف کا مقتضیٰ ہے (شرح شفاء الملا علی قاری جلد اوّل صـ۳۷۴) اقول و باللہ التوفیق بچونکہ ذاتِ مقدسہ میں حظ شیطانی باقی ہی نہ تھا۔ اس لیے حضور علیہ السلام کا ہمزاد مسلمان ہوگیا تھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ "وَلٰكِنْ اَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِىْ اِلَّا بِخَيْرٍ" میرا ہمزاد مسلمان ہو گیا۔ لہٰذا سوائے خیر کے وہ مجھے کچھ نہیں کہتا۔ علّامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں کہ قلب بمنزلہ میوہ کے ہے جس کا دانہ اپنے اندر کے تخم اور گٹھلی پر قائم ہوتا ہے اور اسی سے پختگی اور رنگینی حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح وہ منجمد خون قلب انسانی کے لیے ایسا ہے جیسے چھوہارے کے لیے گٹھلی۔ اگر ابتداءً اس میں گٹھلی نہ ہو تو وہ پختہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن پختہ ہو جانے کے بعد اس گٹھلی کو باقی نہیں رکھا جاتا بلکہ نکال کر پھینک دیا جاتا ہے۔ چھوہارے کی گٹھلی یا دانہ انگور سے بیج نکال کر پھینکتے وقت کسی کے دل میں یہ خیال نہیں آتا کہ جو چیز پھینکنے کے قابل تھی وہ پہلے ہی کیوں پیدا کی گئی؟ اس طرح اگر یہ بات ذہن نشین ہو جائے کہ قلبِ اطہر میں خون کا وہ لوتھڑا اسی طرح تھا جیسے انگور کے دانہ میں بیج یا کھجور کے دانہ میں گٹھلی ہوتی ہے اور قلبِ اطہر سے اس کو بالکل ایسے ہی نکال کر پھینک دیا گیا جیسے کھجور اور انگور سے گٹھلی اور بیج کو نکال کر باہر پھینک دیا جاتا ہے تو یہ سوال ہی پیدا نہ ہو گا کہ اس لوتھڑے کو قلب اطہر میں ابتداءً کیوں پیدا کیا گیا۔ (نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض صـ۲۳۹)

رہا یہ امر کہ فرشتوں نے حضور علیہ السلام سے یہ کیوں کہا کہ "هٰذِهٖ حَظُّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ" تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ (معاذ اللہ) آپ کی ذات پاک میں واقعی شیطان کا کوئی حصہ ہے۔ نہیں اور یقیناً نہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ ذات پاک ہر شیطانی اثر سے پاک اور طیب و طاہر ہے بلکہ حدیث شریف کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ کی ذات پاک میں

شیطان کے تعلق کی کوئی جگہ ہو سکتی تو وہ یہی خون کا لوتھڑا تھا۔ جب اس کو آپ کے قلب مبارک سے نکال کر باہر پھینک دیا گیا تو اس کے بعد آپ کی ذات مقدسہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہ رہی۔ جس سے شیطان کا کوئی تعلق ممکن ہو، خلاصہ یہ کہ الفاظ حدیث کا واضح اور روشن مفہوم یہ ہے کہ اگر آپ کی ذات مقدسہ میں شیطان کا کوئی حصہ ہوتا تو یہی خون کا لوتھڑا ہو سکتا تھا۔ مگر جب یہ بھی نہ رہا تو اب ممکن ہی نہیں کہ ذات اقدس سے شیطان کا کوئی تعلق کسی طرح ہو سکے۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ان تمام عیوب سے پاک ہے جو اس لوتھڑے کے ساتھ شیطان کے متعلق ہونے سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

شق صدر مبارک کے بعد ایک نورانی طشت جو ایمان وحکمت سے بریز تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ اقدس میں بھر دیا گیا۔ ایمان وحکمت اگرچہ جسم وصورت سے متعلق نہیں لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ اس پر قادر ہے کہ غیر جسمانی چیزوں کو جسمانی صورت عطا فرمائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایمان وحکمت کو جسمانی صورت میں متمثل فرما دیا اور یہ تمثیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں انتہائی عظمت ورفعتِ شان کا موجب ہے۔

شق صدر مبارک کی حکمت

شب معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سینۂ اقدس کے شق کیے جانے میں بے شمار حکمتیں مضمر ہیں جن میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ قلب اطہر میں ایسی قوت قدسیہ بالفعل ہو جائے جس سے آسمانوں پر تشریف لے جانے اور عالم سماوات کا مشاہدہ کرنے بالخصوص دیدار الٰہی سے مشرف ہونے میں کوئی دقت اور دشواری پیش نہ آئے۔

حیات النبی کی دلیل

علاوہ ازیں شق صدر مبارک میں ایک حکمت بلیغہ یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الموت پر دلیل قائم ہو گئی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عادتاً بغیر روح کے جسم میں حیات نہیں ہوتی۔ لیکن انبیاء علیہم السلام کے اجسام مقدسہ قبض روح کے بعد بھی زندہ رہتے ہیں۔ چونکہ روح حیات کا مستقر قلب انسانی ہے۔ لہٰذا جب کسی انسان کا دل اس کے سینہ سے باہر نکال لیا جائے تو وہ زندہ نہیں رہتا۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک سینۂ اقدس سے باہر نکالا

گیا پھر اسے شگاف دیا گیا اور وہ منجمد خون جو جسمانی اعتبار سے دل کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے، صاف کر دیا گیا۔ اس کے باوجود بھی حضور علیہ السلام بدستور زندہ رہے جو اس امر کی روشن دلیل ہے کہ قبضِ روحِ مبارک کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں کیوں کہ جس کا دل بدن سے باہر ہو اور وہ پھر بھی زندہ ہے اگر اس کی روح قبض ہو کر باہر ہو جائے تو وہ کب مردہ ہو سکتا ہے۔

قلب مبارک میں آنکھیں اور کان

جبرئیل علیہ السلام نے شق صدر مبارک کے بعد قلب اطہر کو جب زمزم کے پانی سے دھویا تو فرمانے لگے: قَلْبٌ سَدِيْدٌ فِيْهِ عَيْنَانِ تُبْصِرَانِ وَاُذُنَانِ تَسْمَعَانِ۔

ترجمہ: قلب مبارک ہر قسم کی کجی سے پاک ہے اور بے عیب ہے۔ اس میں دو آنکھیں ہیں جو دیکھتی ہیں۔ اور دو کان ہیں جو سنتے ہیں (فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۴۱۱)۔

قلب مبارک کے یہ کان اور آنکھیں عالم محسوسات سے وراء الوراء حقائق کو دیکھنے اور سننے کے لیے ہیں۔ جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اِنِّیْ اَرٰی مَالَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَالَا تَسْمَعُوْنَ۔

ترجمہ: میں وہ دیکھتا ہوں جو تم نہیں دیکھ سکتے اور وہ سنتا ہوں جو تم نہیں سن سکتے۔

دائمی ادراک

جب اللہ تعالیٰ نے بطور خرق عادات حضور علیہ السلام کے قلب اطہر میں آنکھیں اور کان پیدا فرما دیئے ہیں تو اب یہ کہنا کہ وراء عالم محسوسات کو حضور علیہ السلام کا دیکھنا اور سننا احیاناً ہے۔ دائمی نہیں۔ قطعاً باطل ہو گیا۔ جب ظاہری آنکھوں اور کانوں کا ادراک دائمی ہے تو قلب مبارک کے کانوں اور آنکھوں کا ادراک کیونکر عارضی اور احیاناً ہو سکتا ہے؟ البتہ حکمت الٰہیہ کی بنا پر کسی امر خاص کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دھیان نہ رہنا اور عدم توجہ اور عدم التفات کا حال طاری ہو جانا امر آخر ہے جس کا کوئی منکر نہیں اور وہ علم کے منافی نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث کی روشنی میں یہ حقیقت بالکل واضح ہو گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی باطنی سماع اور بصارت عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔

شقِ صدر مبارک اور حضور علیہ السّلام کا نوری ہونا

علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ وہم کرتے ہیں۔ کہ شقِ صدر مبارک حضور علیہ السلام کے نور سے مخلوق ہونے کے منافی ہے۔ لیکن یہ وہم غلط اور باطل ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے۔ وَکَوْنُہٗ مَخْلُوْقًا مِنَ النُّوْرِ لَا یُنَافِیْہِ کَمَا تُوُهِّمَ۔ (نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض جلد ۲ صہ ۲۲۸)

اقول وباللہ التوفیق

نورانیت اور احوال البشریہ کا ظہور

جو بشریت عیوب و نقائص بشریت سے پاک ہو اس کا ہونا نورانیت کے منافی نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو نور سے مخلوق فرما کر مقدس اور پاکیزہ بشریت کے لباس میں مبعوث فرمایا۔ شقِ صدر ہونا بشریت مطہرہ کی دلیل ہے اور باوجود سینۂ اقدس چاک ہونے کے خون نہ نکلنا نورانیت کی دلیل ہے۔

فَلَمْ یَکُنِ الشَّقُّ بِاٰلَۃٍ وَّلَمْ یَسِلِ الدَّمُ۔

ترجمہ: شقِ صدر کسی آلہ سے نہ تھا نہ اس شگاف سے خون بہا۔ (روح البیان جلد ۵ صہ ۱۰۶)

حضور علیہ السلام کی خلقت نور سے ہے اور بشریت ایک لباس ہے۔ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ جب چاہے اپنی حکمت کے مطابق بشری احوال کو نورانیت پر غالب کر دے اور جب چاہے نورانیت کو احوال البشریہ پر غالب کر دے۔ بشریت نہ ہوتی تو "شق" کیسے ہوتا اور نورانیت نہ ہوتی تو آلہ بھی درکار ہوتا۔ اور خون بھی ضرور بہتا۔

جب کبھی خون بہا (جیسے غزوہ احد میں) تو وہاں احوال البشریہ کا غلبہ تھا اور جب خون نہ بہا (جیسے لیلۃ المعراج شقِ صدر میں) تو وہاں نورانیت غالب تھی۔

جسمانی معراج کا بھی یہی حال ہے کہ تینوں میں سے کوئی چیز ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی۔ لیکن کہیں بشریت کا ظہور، کہیں نورانیت کا اور کہیں حقیقت محمدیہ کا یعنی صورۃ حقیقیہ کا۔

وَلٰکِنَّ کَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْہُمَا غٰفِلُوْنَ ۝

آسمانوں کے دروازے اور ان کا کھلوانا

آسمان اجسام لطیفہ ہیں اور ایسے ہی ان کے دروازے بھی لطیف ہیں اور ان سے عزّت و

کرامت کی وہ راہیں مراد ہیں جو بجز حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی پر نہیں کھولی گئیں۔ اسی لیے جب تک جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک نہیں لیا، ساتوں آسمانوں میں کسی آسمان کا دروازہ نہیں کھولا گیا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ عظمت مصطفویہ کا وہ چمکتا ہوا نشان ہے جو ابد الآباد تک نہیں مٹ سکتا۔

ایک اعتراض جبریل علیہ السلام جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معیت میں آسمانوں پر پہنچے تو ہر آسمان پر فرشتوں نے سوال کیا کہ کون ہے؟ جبریل علیہ السلام نے کہا "جبریل"، فرشتوں نے کہا تمہارے ساتھ کون ہے؟ جواب دیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم، پھر فرشتوں نے پوچھا کیا وہ بلائے گئے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا ہاں! فرشتوں نے کہا مَرْحَبًا بِهٖ اَهْلًا اور دوسری روایت میں ہے نعم المجیٔ جاء۔ ان تمام سوالات و جوابات اور واقعہ کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کو معراج کے بارے میں حضور علیہ السلام کے تشریف لے جانے سے پہلے کچھ علم نہ تھا۔

اعتراض کا جواب فرشتوں کو معراج شریف سے پہلے حضور علیہ السلام کے تشریف لانے کا علم نہ ہونا حدیث شریف کے خلاف ہے۔ بخاری شریف میں حدیث معراج کے یہ الفاظ موجود ہیں فَيَسْتَبْشِرُ بِهٖ اَهْلُ السَّمَآءِ (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشخبری! آسمان والے سنتے تھے۔ (بخاری شریف جلد دوم صفحہ ۱۱۲۰)۔

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں اس کے تحت ارقام فرماتے ہیں۔

(قوله فاستبشر به اهل السماء) كانّهم كانوا اعلموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك۔

ترجمہ: گویا فرشتوں کو بتا دیا گیا تھا کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو عنقریب معراج کرائی جائے گی تو وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تشریف آوری کے منتظر تھے (فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۱۴۱) ہاں اس میں شک نہیں کہ بغیر بتائے آسمان والے نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں کیا کرنا چاہتا ہے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں چونکہ انہیں پہلے خوشخبری سنا دی گئی تھی۔ اس لیے وہ سب حضور علیہ السلام کی تشریف آوری کے منتظر تھے۔

رہا سوال وجواب کا مسئلہ تو یہ بات دلائل کی روشنی میں آفتاب سے زیادہ روشن ہو چکی ہے کہ سوال ہمیشہ لاعلمی کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی حکمت کی بناء پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں سوال وجواب میں مندرجہ ذیل ۲ دو حکمتیں ہیں۔

۱۔ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہفت سماوات میں عزت وکرامت کے مخصوص دروازے بجز حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کے لیے نہیں کھولے جا سکتے۔ خواہ جبریل علیہ السلام ہی کیوں نہ ہوں۔

۲۔ اگر فرشتے یہ نہ پوچھتے کہ "کیا وہ بلائے گئے ہیں" تو جبریل علیہ السلام نعم "ہاں" کہہ کر اقرار بھی نہ کرتے۔ جبریل علیہ السلام نے جب اس امر کا اقرار کر لیا کہ ہاں واقعی وہ بلائے گئے ہیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور فضیلت پر دلیل قائم ہو گئی اور وہ حضور علیہ السلام کا بلایا جانا ہے۔ اگر یہ سوال وجواب نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بلایا جانا کیسے ثابت ہوتا۔

جبریل علیہ السلام کا آسمانوں پر حضور علیہ السلام کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے متعارف کرانا

جبریل علیہ السلام کے تعارف کرانے سے حضور علیہ السلام کی لاعلمی ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ حضور علیہ السلام بیت المقدس میں تمام انبیاء علیہم السلام سے ملاقی ہو چکے تھے۔ بلکہ بعض انبیاء علیہم السلام کی قبور سے گزرے تو حضور علیہ السلام نے جبریل علیہ السلام کے تعارف کے بغیر جان لیا کہ یہ فلاں نبی کی قبر مبارک ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کثیب احمر پر موسیٰ علیہ السلام کی قبر شریف سے گزرے تو فرمایا میں نے موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے (صحیح مسلم جلد اول)۔

لہٰذا جبریل علیہ السلام کا تعارف حضور علیہ السلام کے عدم التفات کی وجہ سے ہے یا اپنی خادمانہ شان ظاہر کرنے کے لیے۔

موسیٰ علیہ السلام کا رونا

معاذ اللہ کسی حسد کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام نہیں روئے بلکہ رشک اور غبطہ کی بنا پر یا اپنی امت کے حال پر گریہ فرمایا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نمازوں میں تخفیف طلب کرنے کا مشورہ دینا

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر حضور علیہ السلام کو یہ علم ہوتا کہ میری امت پچاس نمازیں نہ پڑھ سکے گی۔ تو موسیٰ علیہ السلام کے بغیر کہے خود طلب تخفیف فرماتے۔ لیکن حضور علیہ السلام نے از خود ایسا نہ کیا بلکہ موسیٰ علیہ السلام کے کہنے سے واپس گئے اور نمازیں کم ہونے کی درخواست کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کو تجربہ کی بناء پر علم تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باوجود عالم الغیب ہونے کے پچاس نمازیں فرض فرمائیں اور اولاً از خود کوئی تخفیف نہ فرمائی۔ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اس کا کوئی فعل خالی از حکمت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فعل میں حکمت تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاموش رہنے میں بھی وہی حکمت تھی۔ حکمت کو لاعلمی کہنا جہالت ہے۔

اس واقعہ میں یہ حکمت تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حیات ظاہری کے بعد بھی ہم دنیا والوں کے فائدہ کا وسیلہ بن گئے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اہل قبور خواہ انبیاء علیہم السلام ہی کیوں نہ ہوں۔ دنیا والوں کو کسی قسم کا فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔ اللہ جل شانہ نے اپنی حکمت بالغہ سے انکے اس قول کو رد فرما دیا۔ اور وہ اس طرح کہ پینتالیس نمازیں معاف فرمانے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اور معاف کرانے والے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو معافی حاصل کرنے کے لیے بھیجنے والے اور معافی کا وسیلہ بننے والے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔ جو صاحب قبر ہیں اور غالباً اسی حکمت کو ظاہر فرمانے کے لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا فَاِذَا هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهٖ ، کہ جب مسجد اقصیٰ جا رہا تھا تو میں موسیٰ علیہ السلام کی قبر سے ہو کر گزرا۔ وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ خاص طور پر لفظ قبر ارشاد فرمانے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ اہل قبور کا دنیا والوں کو فائدہ پہنچانا ثابت ہو جائے اور وہ فائدہ بھی ایسا کہ تمام دنیا والے مل کر وہ فائدہ کسی کو نہیں پہنچا سکتے اگر سارا جہان بھی زور لگالے تو فرائض کا ایک سجدہ بھی کم نہیں کرا سکتا۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام نے بالواسطہ پینتالیس نمازیں معاف کرائیں۔ اس کے علاوہ یہ حکمت بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازیں معاف کرانے کے لیے بار بار بھیج

رہے تھے تاکہ حضور علیہ السلام ہر مرتبہ اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں اور موسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار کریں۔

سدرۃ المنتہیٰ: ساتوں آسمانوں کے عجائب و غرائب اور آیات الٰہیہ کا مشاہدہ فرما کر حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ پہنچے۔ سدرۃ المنتہیٰ بیری کا ایک درخت ہے اور علم خلائق کی منتہیٰ ہے۔ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ سے اذن طلب کیا کہ اے اللہ تیرے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لا رہے ہیں۔ ان کے جمال اقدس کی زیارت کرنے کی ہم کو اجازت مرحمت فرما۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تمام فرشتے سدرۃ المنتہیٰ پر جمع ہو جائیں۔ جب میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری آئے تو سب زیارت کر لیں۔ چنانچہ ملائکہ کرام سدرۃ المنتہیٰ پر جمع ہو گئے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا۔

اِذْ یَغْشَی السِّدْرَۃَ مَا یَغْشٰی۔

جب ڈھانک لیا سدرہ کو اس چیز نے جس نے کہ ڈھانک لیا یعنی شئی عظیم نے۔ اور وہ ملائکہ ربانی ہیں جن کے متعلق ارشاد ہے وَمَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا ھُوَ۔ تیرے رب کے لشکر کو اللہ ہی جانتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت سدرہ کی طرف نظر اٹھائی تو حضور علیہ السلام نے درخت سدرہ کو ملائکہ سے ڈھکا ہوا پایا اور فرشتوں نے اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف حاصل کر لیا۔

تفسیر در منثور میں ہے۔

اخرج عبد بن حمید عن سلمتہ بن وھرام اذ یغشی السدرۃ ما یغشی قال استاء ذنت الملٰئکتہ الرب تبارک و تعالیٰ ان ینظروا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذن لھم فغشیت الملٰئکۃ السدرۃ لینظروا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (تفسیر در منثور جلد ۶ ص ۱۲۶ و روح المعانی پ ۲۷ ص ۴۸)

ترجمہ: عبد بن حمید سلمی بن وہرام سے اِذْ یَغْشَی السِّدْرَۃَ مَا یَغْشٰی کی تفسیر میں روایت کرتے ہیں کہ ملائکہ نے اللہ تعالیٰ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے کی اجازت طلب کی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اجازت دے دی تو وہ سب سدرہ پر آ بیٹھے اور جمال مہدی دیکھنے کیلئے

سدرہ کو ڈھانک لیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے سدرہ کے ہر پتہ پر ایک ایک فرشتہ کو دیکھا کہ وہ بحالت قیام سبحان اللہ۔ سبحان اللہ کہہ رہا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جنت میں تشریف لیجانا

تفسیر ابن جریر میں ہے

حَتّٰی دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَاِذَا فِیْهَا مَا لَا عَیْنٌ رَاَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ بَشَرٍ الْحَدِیْث۔

(ابن جریر پارہ ۱۵ صلا)۔

ترجمہ: حضور علیہ السلام نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو یکایک اس میں وہ تمام نعمتیں تھیں جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا، نہ کسی بشر کے دل میں انکا خیال آیا۔

دوسری حدیث میں ہے۔

وَاللّٰهِ مَا نَزَلَ عَنِ الْبُرَاقِ حَتّٰی رَاَی الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَمَا اَعَدَّ اللّٰهُ فِی الْاٰخِرَةِ اَجْمَعَ

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم براق سے نہیں اترے۔ یہاں تک کہ حضور علیہ السلام نے جنت و نار اور اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جو کچھ تیار کر رکھا ہے سب کچھ نہ دیکھ لیا۔ آخرت کی ہر شے حضور علیہ السلام نے ملاحظہ فرمائی (تفسیر ابن جریر پ۱۵ ص۱۲)

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ جو لوگ آیہ قرآنیہ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ پڑھ کر حضور علیہ السلام کے علم اقدس کی نفی کرتے ہیں۔ وہ جھوٹے ہیں آیت سے یا علم ذاتی کی نفی مراد ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہونے کی وجہ سے اس کے عموم میں شامل نہیں۔ کیونکہ تفسیر ابن جریر کی ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ آخرت کی کوئی چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مخفی نہیں رہی۔

جنت میں حضور علیہ السلام کے آگے حضرت بلال کے جوتوں کی آواز

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بلال میں نے جنت میں اپنے آگے تیری جوتیوں کی آہٹ سنی ہے۔ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنت میں اس وقت نہ تھے۔ مگر زمین کی آواز حضور علیہ السلام نے سنی تب بھی حضور علیہ السلام کے لیے دور کی آواز سننا ثابت ہوا۔ اگر قیامت کے بعد

ان کے چلنے کی آواز مراد ہو تو آواز پیدا ہونے سے پہلے سننا ثابت ہوگا یہ پہلے سے بھی زیادہ کمال کا موجب ہے یا یوں کہو کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمین پر بھی تھے اور حضور علیہ السلام کی غلامی کے طفیل اس وقت جنت میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے چلے جس کی آواز حضور علیہ السلام نے سنی تو حضور علیہ السلام کے غلاموں کے لیے ایک وقت دو جگہ موجود ہونا ثابت ہوا۔ جن کے غلاموں کی یہ شان ہو ان کے آقا کی شان کا اندازہ کون لگا سکتا ہے۔

ایک جسم کا آن واحد میں دو جگہ حاضر ہونا

سابقاً بحوالہ صحیح مسلم، عرض کر چکا ہوں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام موسیٰ علیہ السلام کے مزار شریف سے گزرے تو وہ اپنی قبر انور میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور تمام انبیاء علیہم السلام کا یہی حال ہے کہ وہ زندہ ہیں اور وہ اپنی قبور مقدسہ میں نمازیں پڑھتے ہیں (رواہ البیہقی) اس کے باوجود مسجد اقصیٰ میں بھی سب موجود تھے۔ حدیث شریف میں وارد ہے۔

قَالَ جِبْرِیْلُ صَلّٰی خَلْفَکَ کُلُّ نَبِیٍّ بَعَثَہُ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳ ص ۶)

جبریل علیہ السلام نے عرض کیا حضور، اللہ عز و جل کے ہر مبعوث فرمائے ہوئے نبی نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی۔

لیکن جب حضور علیہ السلام آسمانوں پر پہنچے تو ساتوں آسمانوں پر حضرات انبیاء علیہم السلام کو حضور علیہ السلام نے ملاحظہ فرمایا۔ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فوائد معراج شریف بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ فوائد معراج میں سے ایک فائدہ یہ ہے۔

شُھُوْدُ الْجِسْمِ الْوَاحِدِ فِیْ مَکَانَیْنِ فِیْ اٰنٍ وَّاحِدٍ

یعنی آن واحد میں ایک ہی جسم کا دو جگہ حاضر ہونا (الیواقیت والجواہر جلد ۲ ص ۳۶)

اس کے بعد امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں۔ جس کا اردو ترجمہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مبارک

میں نے آدم کو دیکھا، موسیٰ کو دیکھا، ابراہیم کو دیکھا اور اپنے اس کلام میں اطلاق رکھا اور روح کی قید لگا کر یہ نہیں فرمایا کہ میں نے آدم کی روح اور موسیٰ کی روح کو دیکھا (علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام) مسجد اقصیٰ کے بعد حضور علیہ السلام نے آسمان پر جس موسیٰ علیہ السلام سے دوبارہ

ملاقات فرمائی - وہ بعینہ وہی موسیٰ علیہ السلام ہیں جو اپنی قبر شریف میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے تو اسے وہ شخص جو ایک جسم کے بیک وقت دو جگہ ہونے کا منکر ہے۔ اس حدیث معراج پر تیرا ایمان کس طرح ہوگا۔ (الیواقیت والجواہر جلد ۲ صہ ۳۶)

ایک اعتراض اور اسکا جواب

بعض لوگ کہہ دیتے ہیں کہ معراج کا مسئلہ حاضر و ناظر ہونے کے منافی ہے کیونکہ جو ہر جگہ موجود ہو اس کے آنے جانے کے کیا معنی ؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بار بار کہہ چکے ہیں کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا حاضر و ناظر ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت اور روحانیت کی جہت سے ہے اور آنا جانا بشریت مقدسہ کی جہت سے - لہٰذا کوئی منافات نہیں - یہی جواب حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر قسم کے جسمانی آنے جانے اور سفر جہاد و ہجرت وغیرہ پر کیے ہوئے اعتراضات کے دفع کرنے کے لیے کافی ہے۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہیٰ سے عرش الٰہی پر جلوہ گر ہونا

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ الیواقیت والجواہر میں فرماتے ہیں۔ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے استوا علی العرش کو اپنی مدح کا موجب قرار دیا۔ اسی طرح اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو عرش پر لے جا کر حضور علیہ السلام کی عظمت شان کا اظہار فرمایا۔ فرماتے ہیں۔

حَیْثُ کَانَ الْعَرْشُ اَعْلٰی مَقَامٍ یَنْتَھِیْ اِلَیْہِ مَنْ اُسْرِیَ بِہٖ مِنَ الرُّسُلِ عَلَیْھِمُ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَالَ وَھٰذَا یَدُلُّ عَلٰی اَنَّ الْاِسْرَاءَ کَانَ بِجِسْمِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ۔ الخ (الیواقیت والجواہر جلد ۲ ص ۳۷)

جبریل علیہ السلام کا پیچھے رہ جانا

حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ ثُمَّ انْطَلَقَ بِیْ حَتّٰی انْتَھَیْتُ اِلَی الشَّجَرَۃِ فَغَشِیَ سَحَابَۃٌ فِیْھَا مِنْ کُلِّ لَوْنٍ فَوَقَفَنِیْ جِبْرِیْلُ وَخَرَرْتُ سَاجِدًا لِلّٰہِ تَعَالٰی۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳، ص ۶)

فرمایا۔ پھر جبریل علیہ السلام مجھے لے چلے یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچا۔ بادل کی طرح اسے کسی چیز نے ڈھانک لیا تھا۔ اس میں ہر قسم کے رنگ تھے۔ پھر جبریل علیہ السلام نے مجھے چھوڑ دیا اور میں اپنے رب کے لیے سجدہ کرتا ہوا گر پڑا۔

تفسیر نیشاپوری میں ہے۔

وذلك ان جبريل تخلف عنه فى مقام لو دنوت انملة لاحترقت۔

(تفسیر نیشاپوری برحاشیہ تفسیر ابن جریر پ ۲۷، ص ۳۲)

اور وہ یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام حضور علیہ السلام سے ایسی جگہ پیچھے رہ گئے۔ جس کے متعلق انہوں نے کہا کہ اگر میں یہاں سے ایک انگلی کے ایک پورو کے برابر بھی آگے بڑھوں تو جل کر خاکستر ہو جاؤں۔

پہلے عرض کر چکا ہوں کہ علماء امت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عرش پر جلوہ گر ہونے میں اختلاف

اس بارہ میں مختلف ہیں کہ حضور علیہ السلام کا منتہائے عروج کہاں تک ہوا۔ بعض کا قول ہے ۔ سدرۃ المنتہیٰ، بعض نے کہا جنت الماویٰ، بعض نے کہا عرش، بعض نے کہا فوق العرش بعض کا قول وراء فوق العرش الی طرف العالم جیسا کہ شرح عقائد نسفی، نبراس اور شرح فقہ اکبر وغیرہ کے حوالہ سے بیان ہو چکا ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے عرش اور فوق العرش جانے تک کی احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ جیسا کہ زرقانی وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بعض نے بالکل انکار کیا ہے۔ لیکن محدث کبیر ابن ابی الدنیا نے روایت کیا۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَرَرْتُ لَیْلَۃً اُسْرِیَ بِیْ بِرَجُلٍ مِغِیْبٍ فِیْ نُوْرِ الْعَرْشِ۔ (زرقانی جلد ۶، ص ۱۰۶)

معراج کی رات میں ایک شخص پر گزرا جو نور عرش میں غائب تھا۔ نور عرش سے حضور کا گزرنا نور عرش سے آگے جانے کی دلیل ہے اور غالباً اسی روایت کی بنا پر امام قسطلانی شارح بخاری نے مواہب اللدنیہ میں فرمایا۔

وَلَمَّا انْتَہٰی اِلَی الْعَرْشِ تَمَسَّکَ الْعَرْشُ بِاَذْیَالِہٖ۔ (مواہب اللدنیہ جلد ۲ ص ۳۴)

یعنی جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام عرش پر پہنچے تو عرش الٰہی نے حضور علیہ السلام کے مبارک دامنوں سے تمسک کیا۔ الخ۔ سدرۃ المنتہیٰ سے آگے جانا بھی حضور علیہ السلام کے عرش پر جلوہ گر ہونے کا مؤید ہے۔ ابن ابی حاتم نے حضرت انس سے روایت کی کہ جب حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو سدرۃ المنتہیٰ کو بادل کی طرح کسی چیز نے ڈھانک لیا۔ جس میں ہر قسم کے رنگ تھے پس جبریل علیہ السلام پیچھے رہ گئے۔ جبریل علیہ السلام کا پیچھے رہ جانا حضور علیہ السلام کا سدرہ سے گزر جانا اس امر کی تائید کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام عرش الٰہی پر جلوہ گر ہوئے۔

علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سورۃ النجم کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ نجم سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔

قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رضی اللہ تعالیٰ عنہ هُوَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَهُوِیَّهٗ نُزُوْلُهٗ مِنَ السَّمَآءِ لَیْلَةَ الْمِعْرَاجِ وَجُوِّزَ عَلٰی هٰذَا اَنْ یُّرَادَ بِهُوِیِّهٖ صُعُوْدُهٗ وَ عُرُوْجُهٗ عَلَیْهِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِلٰی مُنْقَطِعِ الْاَیْنِ۔

ترجمہ: امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ نجم سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔ اور ھویٰ سے مراد معراج کی رات حضور کا اترنا ہے اور اس تقدیر پر جائز ہے کہ ھویٰ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اوپر چڑھنا اور لامکاں تک معراج کرنا مراد ہو۔ (تفسیر روح المعانی پ ۲۷ ص ۳۸)۔

بارگاہِ اسماء وصفات

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

اِذَا مَرَّ عَلٰی حَضَرَاتِ الْاَسْمَاءِ الْاِلٰهِیَّةِ صَارَ مُتَخَلِّقًا بِصِفَاتِهَا فَاِذَا مَرَّ عَلَی الرَّحِیْمِ کَانَ رَحِیْمًا اَوْ عَلَی الْغَفُوْرِ کَانَ غَفُوْرًا اَوْ عَلَی الْکَرِیْمِ کَانَ کَرِیْمًا اَوْ عَلَی الْحَلِیْمِ کَانَ حَلِیْمًا اَوْ عَلَی الشَّکُوْرِ کَانَ شَکُوْرًا اَوْ عَلَی الْجَوَادِ کَانَ جَوَادًا اَوْ کَذَا فَمَا یَرْجِعُ مِنْ ذٰلِكَ اِلَّا وَهُوَ فِیْ غَایَةِ الْکَمَالِ۔ (الیواقیت والجواہر جلد ۲ ص ۳۶)

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم شب معراج اسماء الٰہیہ کی بارگاہوں سے گزرے تو ان اسماء کی صفات کے ساتھ متصف ہوتے گئے۔ جب الرحیم پر گزرے، رحیم بن گئے اور الغفور، الکریم، الحلیم، الشکور، الجواد پر گزرے تو غفور، کریم، حلیم، شکور اور جواد ہو گئے اور اسی طرح

دیگر اسماء الٰہیہ کی بارگاہوں سے گزرتے گئے اور وہ اسماء جن صفات سے متعلق ہیں۔ ان صفات الٰہیہ سے متصف ہوتے گئے۔ جب معراج سے واپس تشریف لائے تو انتہائے کمال کے حال میں تھے

رفرف

امام شعرانی فرماتے ہیں۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلّم ایسے مقام پر پہنچے جہاں جبریل علیہ السّلام کا منتہیٰ تھا۔ تو جبریل علیہ السّلام ٹھہر گئے۔ ایک سبز رنگ کا تخت ظاہر ہوا۔ جس کا نام رفرف ہے۔ اس کے ساتھ ایک فرشتہ تھا۔ جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو رفرف والے فرشتہ کے سپرد کیا۔ حضور علیہ السلام نے جبریل علیہ السّلام سے ہمراہی کے لیے فرمایا تو جبریل علیہ السلام نے عرض کیا۔ لَا اَقْدِرُ لَوْ تَخَطَّوْتُ خُطْوَةً لَا حْتَرَقْتُ، حضور میں آگے جانے پر قادر نہیں۔ اگر ایک قدم آگے بڑھوں تو جل کر خاک ہو جاؤں۔ حضور علیہ السّلام رفرف پر رونق افروز ہوئے۔ بالآخر رفرف اور اس پر مقرر کردہ فرشتہ بھی ایک مقام پر رہ گیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو نور میں داخل کر دیا گیا اور حضور علیہ السلام بالکل تنِ تنہا رہ گئے۔ کوئی حضور علیہ السلام کے ساتھ نہ تھا۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی آواز

امام شعرانی فرماتے ہیں۔ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو وحشت سی محسوس ہوئی تو حضور علیہ السّلام کو ایک آواز معلوم ہوئی جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آواز سے مشابہ تھی۔ وہ آواز یہ تھی۔

قِفْ یَا مُحَمَّدُ اِنَّ رَبَّكَ يُصَلِّيْ۔

"اے محمد صلی اللہ علیہ وسلّم توقف فرمائیے۔ آپ کا رب صلوٰۃ فرما رہا ہے۔" حضور علیہ السّلام نے دل میں خیال فرمایا۔ کیا میرا رب نماز پڑھتا ہے۔ جب حضور علیہ السّلام کے قلب اطہر میں اس خطاب سے تعجب کی کیفیت پیدا ہوئی اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آواز سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام مانوس ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ هو الذی یصلی علیکم و ملائکته۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے تم پر درود بھیجتے ہیں۔

امام شعرانی نے فرمایا۔ نعلم عند ذٰلك ما هو المراد بصلاة الحق۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان سن کر حضور کو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صلوٰۃ سے کیا مراد ہے (الیواقیت و الجواہر جلد ۲ صفحہ ۳۵)۔

حکمت ایزدی

وحشت کے وقت کسی چیز کی طرف توجہ کا مبذول ہونا اور کسی امر پر تعجب کا لاحق ہونا وحشت دور ہونے کا سبب ہوتا ہے۔ اس لیے بتقاضائے حکمت ایزدی صوت صدیق کے مشابہ ہوئی یا مُحَمَّدُ اِنَّ رَبَّکَ یُصَلِّی کی آواز سن کر حضور علیہ السّلام کی توجہ درود اور رحمت کے معنی کی بجائے نماز کے معنی کی طرف مبذول ہوئی تاکہ تعجب لاحق ہو اور اس تعجب اور توجہ کے سبب وحشت زائل ہو پھر آواز بھی انیس جلیس (حضرت ابوبکر صدیق) کی آواز کے مشابہ جو موجب استیناس ہے۔ چنانچہ وہ حکمت پوری ہوئی اور وحشت کا جو حال حضور علیہ السلام پر طاری تھا دور ہو گیا۔ اس کے بعد جب حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا یہ حکم سنا هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَمَلٰٓئِکَتُہٗ تو اس وقت حضور علیہ السّلام کی توجہ صلوٰۃ کے مرادی معنی کی طرف مبذول ہو گئی۔

وحشت میں حکمت

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ الیواقیت والجواہر جلد ۲ صہ ۳۵ پر فرماتے ہیں۔ کہ شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ جب حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور میں داخل کیا گیا اور ہر طرف نور ہی نور نے حضور کو احاطہ میں لے لیا تو اس عالم تفرد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم پر وحشت کا حال طاری ہوا۔ جو اس امر کی دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام کو معراج جسمانی ہوئی ہے۔ کیونکہ اگر محض روحانی معراج ہو تو روحِ مجرد کو وحشت کا حال طاری نہ ہوتا۔

ضروری تنبیہ

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے غالباً مدارج النبوت میں اِنَّ رَبَّکَ یُصَلِّی کا ترجمہ کیا ہے "پروردگار تو نماز می گزارد" بعض ناواقف لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ ہمارے بیان سابق سے یہ امر واضح ہو گیا۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی توجہ یُصَلِّی کے اس معنی کی طرف مبذول ہوئی تھی۔ لہٰذا حضرت شیخ دہلوی علیہ الرحمۃ کا ترجمہ بالکل صحیح ہے۔ البتہ یہ مرادی معنیٰ نہیں۔ جیسا کہ ہم تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

بارگاہِ خداوندی

جب عالم انوار سے حضور علیہ السلام گزر گئے تو اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ خاص میں پہنچے اور ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ

اَوْ اَدْنیٰ کا مرتبہ پایا۔ پھر فَاَوْحیٰ اِلیٰ عَبْدِہٖ مَا اَوْحیٰ سے مشرف ہوئے اور دیدار الٰہی نصیب ہوا۔

ان آیات کریمہ پر کلام کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ قرآن مجید میں تین جگہ معراج شریف کا بیان وارد ہے۔

اوّل: سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ الآیۃ

دوم: وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِیْ اَرَیْنٰکَ اِلَّا فِتْنَۃً لِّلنَّاسِ۔

سوم: سورۂ والنجم کی ابتدائی آیات۔ پہلی دو آیتوں پر کلام ہو چکا۔ اب سورۂ والنجم کی آیات معراج پر نہایت مختصر کلام ہدیۂ ناظرین ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى۔ (سورۂ والنجم۔ پ ۲۷)

ترجمہ: قسم ستارہ وجود محمد کی جب یہ شب معراج اترے۔ تمہارے صاحب نہ بہکے نہ بھٹکے اور وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے۔ نہیں بولنا ان کا۔ مگر وحی جو ان کی طرف کی جاتی ہے۔ انہیں سکھایا سخت قوتوں والے اور بہت زور والے نے پھر برابر ہوا۔ وہ اپنی اونچی جگہ میں اس حال میں کہ وہ آسمان بریں کے سب سے اونچے کنارے پر تھا۔ پھر وہ نزدیک ہوا پھر زیادہ نزدیکی چاہی تو ہو گیا مقدار دو کمان کی یا زیادہ نزدیک۔ پھر وحی کی اپنے بندے کی طرف جو وحی کی۔ نہ غلطی کی دل نے اس چیز میں جو آنکھ نے دیکھی۔ تو کیا تم جھگڑتے ہو ان سے ان کے دیکھنے پر اور بے شک انہوں نے دیکھا اس کو دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اس کے پاس جنت الماویٰ ہے۔ جب ڈھانپ رہا تھا سدرہ کو وہ جو ڈھانپ رہا تھا۔ نہ ٹیڑھی ہوئی نگاہ اور نہ بڑھی بے شک اپنے رب کی بہت بڑی نشانیاں دیکھیں۔

ان آیات طیبات میں مفسرین کے کئی قول ہیں۔ النجم کے متعلق حسب ذیل اقوال وارد ہیں۔

۱۔ نجم سے ثریا مراد ہے۔
۲۔ نجم سے مطلقاً ستارے مراد ہیں۔
۳۔ نجم سے وہ گھاس مراد ہے جس کی کوئی ساق نہ ہو اور اس کی بیلیں زمین پر پھیلتی ہوں۔
بعض کے نزدیک النجم سے قرآن مراد ہے امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ النجم سے مراد حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔
عرائس البیان میں ہے۔
قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ الصَّادِقِ اَلنَّجْمُ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ (عرائس البیان جلد ۲ صہ ۲۹۵)
اور تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔
وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ یعنی مُحَمَّدًا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَی الْاَرْضِ لَیْلَۃَ الْمِعْرَاجِ۔ (تفسیر معالم التنزیل جزو سادس صہ ۲۱۲)
اور صَاحِبُکُمْ سے مراد حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں اور شَدِیْدُ الْقُوٰی سے مراد عام مفسرین کے نزدیک جبریل علیہ السلام ہیں۔ لیکن حضرت امام حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شدید القوٰی اللہ تعالیٰ ہے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔
فَعَنِ الْحَسَنِ اَنَّ شَدِیْدُ الْقُوٰی ھُوَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَجَمْعُ الْقُوٰی لِلتَّعْظِیْمِ وَیُفَسَّرُ ذُوْ مِرَّۃٍ عَلَیْہِ بِذِیْ حِکْمَۃٍ وَنَحْوِہٖ مِمَّا یَلِیْقُ اَنْ یَّکُوْنَ وَصْفًا لَہٗ عَزَّ وَجَلَّ۔ (تفسیر روح المعانی پ ۲۷، ص ۴۴)
اس کے بعد "استوٰی" اور "ھُوَ" اور دَنَا اور تَدَلّٰی اور کَانَ اور اَوْحٰی کی ضمیریں اسی طرح اس کے بعد آنے والی بعض مرفوع اور منسوب ضمیریں عام مفسرین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبریل کی طرف راجع کیں جس کا مفاد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کو جبریل علیہ السّلام کی نزدیکی حاصل ہوئی اور حضورؐ نے معراج کی رات جبریل علیہ السّلام کو دیکھا صاحب روح المعانی نے اس نہج پر تفسیر کرنے کے بعد فرمایا۔
وَفِی الْاٰیَاتِ اَقْوَالٌ غَیْرُ مَا تَقَدَّمَ،
یعنی ان آیتوں میں بیان سابق کے علاوہ بھی اقوال ہیں پھر حضرت حسن کی ایک روایت وارد

کی جس کو ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا۔

وَجَعَلَ اَبُوْحَیَّانَ الضَّمِیْرَیْنِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی (فَاسْتَوٰی) وَھُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی عَلَیْہِ لَہٗ سُبْحَانَہٗ اَیْضًا وَقَالَ اِنَّ ذٰلِکَ عَلٰی مَعْنَی الْعَظَمَۃِ وَالْقُدْرَۃِ وَسُلْطَانِہٖ وَلَعَلَّ الْحَسَنَ یَجْعَلُ الضَّمَائِرَ فِیْ قَوْلِہٖ سُبْحَانَہٗ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی لَہٗ عَزَّوَجَلَّ اَیْضًا وَکَذَا الضَّمِیْرُ الْمَنْصُوْبُ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی (وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی) فَقَدْ کَانَ عَلَیْہِ الرَّحْمَۃُ یَحْلِفُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی لَقَدْ رَاٰی مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَبَّہٗ وَفَسَّرَدُنُوَّہٗ تَعَالٰی مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِارْتِفَاعِ مَکَانَتِہٖ مِنَ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عِنْدَہٗ سُبْحَانَہٗ وَتَدَلِّیْہِ جَلَّ وَعَلَا بِجَذْبِہٖ بِشَرَاشِرِہٖ اِلٰی جَنَابِ الْقُدُسِ وَیُقَالُ لِھٰذَا الْجَذْبِ الْفَنَاءُ فِی اللّٰہِ تَعَالٰی عِنْدَ الْمُتَاَلِّھِیْنَ وَاُرِیْدَ بِنُزُوْلِہٖ سُبْحَانَہٗ نَوْعٌ مِنْ دُنُوِّہِ الْمَعْنَوِیِّ جَلَّ شَانُہٗ وَمَذْھَبُ السَّلَفِ فِیْ مِثْلِ ذٰلِکَ اِرْجَاعُ عِلْمِہٖ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی بَعْدَ نَفْیِ التَّشْبِیْہِ۔

ابوحیان نے اللہ تعالیٰ کے قول فَاسْتَوٰی وَھُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی میں دونوں ضمیریں (مستتر اور بارز) اس تقدیر پر کہ شدید القویٰ اور ذو مرۃ سے اللہ تعالیٰ مراد ہو۔ اللہ تعالیٰ سبحانہ، کے لیے ہیں اور ابوحیان نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا استویٰ عظمت اور قدرت اور غلبہ کے معنی میں ہے اور غالباً امام حسن بصری بھی ثُمَّ دَنَا سے مَا اَوْحٰی تک اللہ تعالیٰ کے قول میں سب ضمیریں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے مانتے ہیں اور اسی طرح ثُمَّ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی میں ضمیر منصوب بھی اللہ تعالیٰ کے لیے کرتے ہیں کیونکہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ قسم کھا کر کہتے تھے کہ بیشک محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کے معنی انہوں نے یہ بیان کیے کہ حضور علیہ السلام کا مقام اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بہت بلند ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اللہ تعالیٰ کی تدلّی کے یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جناب قدس کی طرف بالکل جذب فرما لیا اور اللہ والوں کے نزدیک اسی جذب کو فنا فی اللہ سے تعبیر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے نزول سے ایک طرح کا قرب معنوی مراد ہے اور ایسے مسائل میں سلف کا مذہب یہ ہے کہ وہ تشبیہ کی نفی کرتے ہوئے اس کے علم کو

اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دیتے ہیں۔ اس کے بعد صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی کی ضمیروں کو (جس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا جائز ہے) اسی طرح حضور علیہ السلام کی طرف بھی لوٹانا جائز ہے۔ جیسا کہ امام حسن بصری سے ان ضمیروں کا حضور علیہ السلام کے لیے ہونا مروی ہے اور اس تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ پھر قریب ہوئے حضور علیہ السلام اپنے رب سبحانہٗ تعالیٰ سے تو اللہ تعالیٰ نبی علیہ السّلام سے دو کمانوں کی مقدار ہوا یا اس سے زیادہ قریب ہو گیا اور اَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی کی ضمیریں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں (تفسیر روح المعانی پ ۲۷ صہ ۴۴-۴۵)۔ اس کے متصل صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔ تو عَلَّمَہٗ شَدِیْدُ الْقُوٰی سے وَھُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی تک قول خداوندی کے یہ معنی ہیں کہ حضور علیہ السلام کو جبرئیل علیہ السلام نے سکھایا۔ اور جبریل علیہ السّلام آسمان کے اونچے کنارے پر تھے۔ اس کے بعد ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی کی ضمیریں اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہیں اور وَلَقَدْ رَاٰہُ کی ضمیر منسوب بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ یعنی اس تقدیر پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ حضور علیہ السّلام کا قرب پھر زیادتی قرب کی طلب اور رؤیت خداوندی کا ثبوت ہوا۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ اس کی تائید بخاری کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جو شریک بن عبداللہ کے طریق سے حضرت انس سے مروی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں۔

وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّۃِ فَتَدَلّٰی حَتّٰی کَانَ مِنْہُ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی
یعنی جبار رب العزۃ قریب ہوا پھر اس نے زیادتی قرب کو طلب فرمایا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو کمانوں کی مقدار ہو گیا یا اس سے زیادہ قریب پھر نبی علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی جس میں پچاس نمازوں کی فرضیت شامل تھی (روح المعانی پ ۲۷ صہ ۴۵ بخاری شریف جلد ثانی صہ ۱۱۲۰۔ مسلم جلد اوّل صہ ۹۲)

اس کے بعد صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ مثبتین رؤیت جیسے حبر اُمّت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور ان کے علاوہ حضرات نے اس حدیث سے استدلال فرمایا۔

محاکمہ بیان سابق اور عبارات منقولہ سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سورۂ والنجم کی آیاتِ مذکورہ معراج آسمانی کے بیان میں نازل ہوئی ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ

ایسا قرب ہوا کہ اللہ تعالیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (بلا تشبیہ) دو کمانوں کی مقدار ہو گیا یا اس سے زیادہ نزدیک ہو گیا۔ حدیث شریف جو بخاری، مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اسی معنی کی مؤید ہے۔ یہ حدیث جس میں اللہ تعالیٰ کے "دَنٰو" اور "تَدَلّٰی" کا بیان ہے بخاری شریف جلد دوم صہ ۱۲۰ اور مسلم شریف جلد اوّل صہ ۹۲ پر موجود ہے اور تفسیر آیت میں جو اللہ تعالیٰ یا جبرئیل علیہ السلام کی طرف ضمیریں راجع کرنے کا اختلاف تھا۔ حدیث شریک نے اس کا فیصلہ کر دیا کہ اس میں صاف موجود ہے وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلّٰی (جبریل نہیں بلکہ جبار رب العزۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا اور اسی نے زیادتی قرب کو طلب فرمایا۔ الخ۔

ایک سوال کا جواب

اگر کہا جائے کہ وہ تمام احادیث اس بیان کے خلاف ہیں۔ جن میں وارد ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اپنی اصلی صورت حضور علیہ السلام کو دکھائی تو اس کا جواب امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر کبیر میں یوں ارقام فرمایا ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرئیل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دیکھنا حق اور ثابت ہے۔ لیکن کسی حدیث میں یہ وارد نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ والنجم کی ان آیات میں رؤیت جبریل مراد لی ہے۔ یہاں تک کہ حدیث کی مخالفت لازم آجائے (تفسیر کبیر جلد ہفتم صہ ۳۳۲)۔

معلوم ہوا کہ کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔

حدیث شریک پر کلام

اگر اعتراض کیا جائے کہ روایت شریک پر محدثین نے طعن و تشنیع کی ہے۔ امام مسلم نے ان کی حدیث روایت کر کے فرمایا قَدَّمَ فِیْهِ شَیْئًا وَاَخَّرَ وَزَادَ وَنَقَصَ۔ اسی طرح دیگر محدثین نے اس روایت کو ساقط قرار دیا۔ اس لیے اس سے استدلال صحیح نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک حدیث جب طرق متعددہ اور اسانید مختلفہ سے روایت ہوتی ہے تو لبسا اوقات اس میں کمی بیشی واقع ہو جاتی ہے۔ جس کے بے شمار نظائر خود صحیحین میں موجود ہیں ایک حدیث افک ہی کو لے لیجئے بہت سی کمی بیشی آپ کو ملے گی اگر اس کمی بیشی کو مطلقاً اسباب طعن میں شمار کر لیا جائے تو طرق متعددہ سے مروی ہونے والی احادیث میں سے شاید ہی کوئی حدیث صحت کے درجہ کو پہنچے۔

پھر یہ کہ جب رجال حدیث سب ثقہ ہیں اور صحیحین نے اس کو روایت بھی کیا اس کے بعد کس بناء پر اسے ناقابل احتجاج کہا جاتا ہے۔

لطف کا مقام یہ ہے کہ معراج منامی ثابت کرنے والے اسی روایت شریک سے استدلال کرتے ہیں اور انہیں اس وقت محدثین کے یہ جملہ مطاعن فراموش ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس روایت پر طعن کرتے وقت انہیں بخاری مسلم کی صحت کا پاس لحاظ بھی باقی نہیں رہتا۔ ہماری نظر میں روایت شریک قابل استدلال ہے۔ اس لیے کہ صحیحین نے اسے روایت کیا اور اس میں طعن وتشنیع کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ رہا یہ امر کہ معراج کا قبل البعثت ہونا اس حدیث میں مروی ہے جو خلاف اجماع ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعثت سے پہلے فرشتوں کا آنا اس حدیث میں مذکور ہے۔ معراج قبل البعثۃ ہرگز مذکور نہیں۔ قبل البعثۃ فرشتے آئے تھے۔ مگر ویسے ہی واپس چلے گئے۔ پھر کسی دوسری شب آئے۔ دیکھئے اسی حدیث میں ہے۔

فَلَمْ يَرَهُمْ حَتّٰى اَتَوْهُ لَيْلَةً اُخْرٰى۔

یعنی وحی سے پہلے ایک رات فرشتے آکر چلے گئے۔ پھر حضور علیہ السّلام نے اس کے بعد انہیں نہ دیکھا۔ یہاں تک کہ وہ کسی اور شب میں آئے اور وہ شب بعثت کے بعد ہے۔ جیسا کہ اسی روایت شریک میں موجود ہے کہ فرشتوں نے آسمان اوّل پر دریافت کیا کہ وَقَدْ بُعِثَ، کیا وہ مبعوث ہو گئے۔ جبرئیل علیہ السّلام نے کہا "نَعَمْ" ہاں مبعوث ہو گئے۔

امام ابن حجر فرماتے ہیں۔

فَاِنَّهٗ ظَاهِرٌ فِيْ اَنَّ الْمِعْرَاجَ كَانَ بَعْدَ الْبِعْثَةِ۔ (فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۴۱)

یعنی اس سوال وجواب سے ظاہر ہے کہ اس روایت میں بھی معراج بعد البعثت ہی کا بیان ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مخالفات کی تطبیق اور طعن وتشنیع کا جواب بھی صاحب فتح الباری کے کلام سے ظاہر ہے مَنْ شَاءَ الْاِطِّلَاعَ فَلْيَرْجِعْ اِلَيْهِ۔ اس روایت سے جو لوگ معراج منامی پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کا جواب حدیث معراج پر کلام کے ضمن میں ناظرین کرام نے پڑھ لیا ہوگا۔ اعادہ کی حاجت نہیں۔ مختصر یہ کہ حدیث شریک سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔ کہ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى [۱] میں اللہ تعالیٰ کا قرب اور زیادتی قرب

مراد ہے اور اللہ تعالیٰ ہی اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنا قریب ہوا کہ جیسے دو کمانوں کی مقدار ہوتی ہے یا اس سے بھی زائد۔ یہ قرب جبرئیل علیہ السلام کا نہیں بلکہ رب جبّار کا ہے۔

قاب قوسین قاب مقدار کو کہتے ہیں۔ قوس کے معنی ہیں کمان۔ اس کی حقیقت کا علم تو اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلّم ہی کو ہے۔ لیکن قرب کو قاب قوسین سے تعبیر فرمانے کی حکمت یہ ہے کہ عرب میں دستور تھا کہ جب دو سردار آپس میں معاہدہ کرتے تھے تو دونوں اپنی کمانوں کو ملا کر ایک تیر پھینکا کرتے تھے جو اس بات کی دلیل ہوتا تھا کہ دونوں آپس میں متفق ہیں جو تیر ایک کی کمان سے نکلا وہی دوسرے کی کمان کا قرار پایا۔ ایک کی جنگ دوسرے کی جنگ اور ایک کی صلح دوسرے کی صلح متصور ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے حبیب مکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کو اپنا وہ قرب عطا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنگ کرنا حضور علیہ السّلام کے ساتھ جنگ کرنا ہے اور حضور علیہ السّلام سے صلح کرنا اللہ تعالیٰ سے صلح کرنا ہے۔

قرب حقیقی قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی میں جس قرب کا بیان ہے۔ صوفیائے کرام اسے فنائے تام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی تجلیات جب مقربین پر پڑتی ہیں تو وہ انوارِ صفات سے متصف ہو جاتے ہیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی کیا شان ہو گی؟ کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا، نہ بتا سکتا ہے۔

رؤیت باری تعالیٰ وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی ضمیر منصوب کا مرجع اللہ ہے۔ (دیکھیے روح المعانی پ۲۷ ص۴۶) اور معنی یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا۔ حدیث شریف میں وارد ہے۔ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا۔

ایک مرتبہ دل کی آنکھ سے۔

دوسری مرتبہ سر کی آنکھ سے۔ رواہ الطبرانی۔ روح المعانی پ۲۷ ص۴۶ مواہب اللدنیہ جلد دوم ص۳۷۔

ایک اعتراض کا جواب حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔ اگر کوئی کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے اللہ کو دیکھا تو یہ بات سن کر میرے رونگٹے کھڑے ہو جاتے

ہیں۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ جو شخص کہے کہ حضور علیہ السّلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے اس نے اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا بہتان باندھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حضور علیہ السّلام کے لیے رؤیت باری کے منکر ہیں۔ بلکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ السّلام سے سورہ والنجم کی اس آیت وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰی کے متعلق سوال کیا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا اِنَّمَا رَاَیْتُ جِبْرِیْلَ مُنْهَبِطًا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السّلام نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا۔ اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا حضرت عبداللہ ابن عباس کی حدیث سے بھی حضور علیہ السلام کی رؤیت باری کی نفی ثابت ہوتی ہے اسی لیے امام قسطلانی شارح بخاری نے فرمایا کہ حدیث میں جو "دُنُو" اور "تدلی" مذکور ہے۔ وہ سورۂ والنجم میں مذکورہ "دُنُو" اور "تدلّی" کا غیر ہے کیونکہ سورۂ والنجم میں جبریل علیہ السلام کا "دنو" "تدلی" اور رؤیت مراد ہے۔ پھر مسلم شریف میں حضرت ابوذر کی حدیث ہے۔ جس میں وارد ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام سے سوال کیا کہ حضور آپ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے تو حضور علیہ السّلام نے فرمایا نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاهُ وہ نور ہے۔ میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں۔ علاوہ ازیں سر اقدس کی آنکھ سے رب تعالیٰ کو دیکھنے کی نفی حدیث میں بھی وارد ہے۔ جیسا کہ روح المعانی وغیرہ میں موجود ہے اور لطف یہ ہے کہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس ہیں۔ نیز یہ کہ رؤیت زمان و مکان، مسافت جہت اور احاطۂ مرئی کے بغیر ناممکن ہے اگر رؤیت علمی کو ثابت کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے لیے معاذاللہ جہت، زمان، مسافت اور محدودیت سب کچھ ثابت ہو جائے گا۔

حضرت عائشہ صدیقہ ام المومنین ہیں۔ انہوں نے بڑی شدّت سے حضور علیہ السّلام کے لیے رؤیت باری کا انکار فرمایا اور آیہ قرآنیہ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ اور مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ سے استدلال کیا۔

جواباً گذارش ہے کہ رؤیت باری کے مسئلہ پر ہم ذرا تفصیل سے کلام کرنا چاہتے ہیں۔ سب سے پہلے ان بے دین فلاسفہ کے مسلک پر کلام کرتے ہیں۔ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کو محال قرار دیا ہے۔ اوّل تو اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ فلاسفہ نے کسی چیز کی رؤیت کے لیے جو شرطیں ضروری قرار دی ہیں۔ ان کا ضروری ہونا عادتاً ہے عقلاً نہیں۔ یعنی عادت استمر

جاری ہے کہ مثلاً جہت مقابلہ زمان و مکان کے بغیر کسی چیز کا دیکھنا متحقق نہیں ہوتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ خرق عادت کے طور پر ان شرائط کے بغیر بھی رؤیت کو واقع کرے۔ اور معراج کی رات حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی رؤیت خرق عادت ہی کے طریقے پر ہوئی ہے لہٰذا کوئی اعتراض وارد نہ ہوا۔

ایک شبہ اور اسکا جواب

اگر اللہ تعالیٰ کا دیکھنا ممکن ہوتا تو جب موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا تھا رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْكَ تو اللہ تعالیٰ لَنْ تَرٰانِیْ کے ساتھ جواب نہ دیتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت امکان رؤیت باری تعالیٰ کی روشن دلیل ہے۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام کا یہ سوال اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رؤیت باری تعالیٰ کے امکان کا اعتقاد رکھتے تھے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا دیکھنا محال مانا جائے تو یہ اعتقاد گمراہی اور ضلالت قرار پائے گا کیونکہ جو چیز اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہو اس کو ممکن ماننا سخت گمراہی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام جو اللہ تعالیٰ کے کلیم اور اولوالعزم رسول ہیں۔ کس طرح گمراہی کا اعتقاد رکھ سکتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا دیکھنا ممکن ہے ورنہ موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام پر (معاذ اللہ) گمراہی اور ضلالت کا الزام عاید ہوگا۔ اور یہ الزام قطعاً باطل ہے لہٰذا اس کا محال ہونا بھی باطل ہوا۔ وللہ الحمد۔

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں فرمایا، وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ قیامت کے دن ایمان والوں کے چہرے اپنے رب کو دیکھ کر تروتازہ ہوں گے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی رؤیت محال ہو تو قیامت کے دن مومن کیسے دیکھیں گے۔

اس کے بعد قرآن کریم کی ان آیتوں پر کلام کرتا ہوں۔ جن سے بظاہر رویت باری تعالیٰ کی نفی ثابت ہوتی ہے۔

پہلی آیت: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۝ آنکھیں اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ سب آنکھوں کا ادراک فرماتا ہے اور وہ لطیف و خبیر ہے۔ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی رویت کی نفی نہیں بلکہ ادراک کی نفی ہوتی ہے اور ادراک کے معنی رؤیت نہیں بلکہ ادراک احاطہ کو کہتے ہیں اور احاطہ کے معنی ہیں کسی چیز کو گھیر لینا۔ لہٰذا آیت کریمہ کے

معنی ہوئے - تمام آنکھیں اللہ تعالیٰ کو گھیرے میں نہیں لے سکتیں اور اللہ تعالیٰ سب آنکھوں کو محیط ہے - اور سب کو اپنے علم و قدرت کے گھیرے میں لیے ہوئے ہے - لہٰذا اس آیہ مبارکہ سے اس رؤیت کی نفی ثابت ہوئی جس سے اللہ تعالیٰ کا احاطہ ہو جائے - لیکن رؤیت بلا احاطہ کی نفی اس سے ثابت نہیں ہو سکتی - جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے - لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ - اس حدیث مبارکہ میں ثنائے الٰہی کے احصاء اور احاطہ کی نفی ہے - معاذ اللہ مطلق ثنا کی نفی نہیں - ورنہ لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی کوئی ثنا نہیں کی - پس ظاہر ہو گیا کہ جس طرح احاطہ ثنائے الٰہی کی نفی سے مطلق ثنائے الٰہی کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی - اسی طرح رؤیت بالاحاطہ کی نفی سے مطلق رؤیت کی نفی بھی ثابت نہیں ہو سکتی -

دوسری آیت : مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّکَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ۵ کسی بشر کے لائق نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے - لیکن وحی کے ذریعے یا پردے کے پیچھے سے - اس آیت سے بھی حضور علیہ السلام کے دیدارِ الٰہی کی نفی نہیں ہوئی کیونکہ سیاقِ آیت نفی رؤیت کے لیے نہیں - بلکہ بے حجاب نفی کلام کے لیے ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بشر سے بے حجاب کلام نہیں کرتا - رہا یہ امر کہ بغیر کلام کے اپنا دیدار بھی کسی کو دکھاتا ہے یا نہیں - تو مضمون آیت کو اس سے کوئی تعلق نہیں اور کلام اس سے ساکت ہے -

علاوہ ازیں یہ حکم بشر مِنْ حَیْثُ هُوَ بَشَرٌ کے لیے ہے اور جب انسلاخ عن البشریت کا حال طاری ہو اور بشریت کا کوئی حجاب باقی نہ رہے تو پھر یہ حکم نہیں - حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دیدارِ الٰہی ہوا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس وقت باوجود بشریت مقدسہ کے منسلخ عن البشریت تھے - یعنی بشریت مقدسہ موجود تھی - مگر قدرت ایزدی سے اوصاف اور خواص بشریت کا ظہور نہ تھا اور حجاب بشریت اٹھ چکا تھا - لہٰذا آیۂ مبارکہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں رؤیت باری تعالیٰ کی نفی پر استدلال صحیح نہ ہوا - ملاحظہ فرمائیے (تفسیر عرائس البیان جلد ۲ ص ۲۳۶ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ) -

اب ان احادیث پر کلام کرتا ہوں جن سے نفی رؤیت باری تعالیٰ ثابت ہوتی ہے -

منکرین رویت نے ان حدیثوں کو توپلٹش کر دیا۔ جن سے وہ بزعم خود رویت کی نفی سمجھتے ہیں لیکن ان احادیث کو دیکھا تک نہیں۔ جن سے رؤیتِ باری تعالیٰ کا واضح ثبوت ملتا ہے دیکھئے طرانی شریف میں موجود ہے۔

عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُمَا اَنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ اَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَاٰی رَبَّہٗ مَرَّتَیْنِ مَرَّۃً بِبَصَرِہٖ وَمَرَّۃً بِفُؤَادِہٖ رَوَاہُ الطَّبْرَانِیُّ فِی الْاَوْسَطِ۔

امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ شارح بخاری شریف مواہب اللدنیہ میں اسی حدیث کے اسناد کے متعلق فرماتے ہیں۔

رِجَالُہٗ رِجَالُ الصَّحِیْحِ خَلَا جَہُوْرِ بْنِ الْمَنْصُوْرِ الْکُوْفِیِّ وَجَہُوْرُ بْنُ الْمَنْصُوْرِ قَدْ ذَکَرَہٗ اَبُوْ حَبَّانَ فِی الثِّقَاتِ۔

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے۔ بیشک ابن عباس فرماتے تھے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا۔ ایک مرتبہ سراقدس کی آنکھ سے اور ایک مرتبہ اپنے قلب مبارک کی آنکھ سے۔ اس حدیث کو امام طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں۔ سوائے جہور بن المنصور کوفی کے۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

رؤیت عینی اور رؤیت قلبی

اس میں شک نہیں کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نفی رؤیت باری میں حدیث مروی ہے اور دیگر صحابہ کرام سے ثبوت رؤیت کے بارے میں بھی حدیثیں وارد ہوئی ہیں اور وہ تین قسم کی حدیثیں ہیں۔ ایک وہ ہے جس میں مطلق رؤیت کا ذکر ہے۔ دوسری وہ جس میں رویت عینی کی تصریح ہے۔ تیسری وہ جس میں رؤیت قلبی کا ذکر وارد ہے۔ اسی وجہ سے مسئلہ رویت میں اختلاف واقع ہوا۔ بعض کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو قلب مبارک کی آنکھ سے دیکھا اور بعض نے کہا سراقدس کی آنکھ سے دیکھا اور بعض کا مذہب ہے کہ سراقدس اور قلب مبارک دونوں کی آنکھوں سے دیکھا۔

رویت علمی کے قائلین

صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔
ثُمَّ اِنَّ الْقَائِلِیْنَ بِالرُّؤْیَةِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ اِنَّهٗ عَلَیْهِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ رَاٰی رَبَّهٗ سُبْحَانَهٗ بِعَیْنِهٖ وَرَوٰی ذٰلِکَ ابْنُ مَرْدُوَیْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ مَرْوِیٌّ اَیْضًا عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَاَبِیْ هُرَیْرَۃَ وَاَحْمَدُ ابْنِ حَنْبَلٍ۔

یعنی پھر قائلین رویت اس مسئلہ میں مختلف ہیں۔ بعض کا مذہب ہے کہ حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو اپنے سر اقدس کی آنکھ سے دیکھا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قلب مبارک سے دیکھا۔ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس سے سر اقدس کی آنکھ سے دیکھنے کو روایت کیا اور یہی قول حضرت "ابن مسعود" اور "ابوہریرہ" سے مروی ہے اور امام "احمد بن حنبل" بھی اسی کے قائل ہیں (روح المعانی پ ۲۷ ص ۴۶) اس کے بعد صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ بعض کا قول ہے۔ حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو دل کی آنکھ سے دیکھا، یہ قول حضرت ابوذر اور محمد بن کعب قرظی سے منقول ہے۔ پھر آگے چل کر صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو ایک دفعہ سر کی آنکھ سے دیکھا اور ایک بار دل کی آنکھ سے۔

صاحب روح المعانی نے صوفیائے کرام کا مذہب نقل فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ معظم صوفیہ کا مذہب یہی ہے کہ وہ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی میں اللہ تعالیٰ کا قرب اور طلب زیادتی قرب کو حضور علیہ السلام کے لیے تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح "دنو" اور "تدلی" اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب اور زیادہ قرب طلب فرمایا۔ اور اسی طرح وہ حضور علیہ السلام کے لیے اللہ تعالیٰ کے دیدار کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ حضرت سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل فرمایا کہ حضور علیہ السلام اپنی ذات پاک کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوئے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ فرماتے رہے اس کے بعد صاحب روح المعانی اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ میرا مذہب بھی یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب سبحانہ وتعالیٰ کا دیدار کیا اور اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا اور بہت زیادہ قریب ہوا، جس طرح اس کی شان کے لائق ہے۔ (روح المعانی پ ۲۷ ص ۴۷)

ثبوت رویت کی حدیثیں

حدیث ۱: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُمَا یَقُوْلُ اِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَاٰی رَبَّہٗ مَرَّتَیْنِ مَرَّۃً بِبَصَرِہٖ وَمَرَّۃً بِفُؤَادِہٖ رَوَاہُ الطِّبْرَانِیُّ فِی الْاَوْسَطِ بِالْاِسْنَادِ صَحِیْحٍ۔ (منقول از مواہب اللدنیہ جلد۲، ص ۳۷)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے تھے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کریم کو دو مرتبہ دیکھا۔ ایک مرتبہ اپنی ظاہری آنکھ سے اور دوسری مرتبہ اپنے قلبِ مبارک کی آنکھ سے۔

حدیث ۲: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَتَعْجَبُوْنَ اَنْ تَکُوْنَ الْخُلَّۃُ لِاِبْرَاہِیْمَ وَالْکَلَامُ لِمُوْسٰی وَالرُّؤْیَۃُ لِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَخْرَجَہُ النَّسَائِیُّ بِاَسْنَادٍ صَحِیْحٍ وَ صَحَّحَہُ الْحَاکِمُ اَیْضًا مِنْ طَرِیْقِ عکرمہ۔ (مواہب جلد۲، ص ۳۷)

ترجمہ: کیا تم تعجب کرتے ہو اس بات سے کہ خلتِ ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہو اور کلام موسیٰ علیہ السلام کے لیے اور رویت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے۔

حدیث ۳: عَنْ اَنَسٍ قَالَ رَاٰی مُحَمَّدٌ رَبَّہٗ رَوَاہُ ابْنُ خُزَیْمَۃَ بِاَسْنَادٍ قَوِیٍّ۔ (مواہب جلد۲، ص ۳۷)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا۔

امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ جو حضور علیہ السلام کے لیے اللہ تعالیٰ کا دیکھنا ثابت کرتے ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا کیا جواب دیں گے وہ فرماتی ہیں حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا تو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ میں حضرت عائشہ کی حدیث کا جواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک سے دوں گا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ رَاَیْتُ رَبِّیْ حضور علیہ السلام کا قول مبارک حضرت عائشہ کے قول سے بہت بڑا اور وزنی ہے۔ (فتح الباری)

اور امام احمد ہی سے مروی ہے۔ جب ان سے دریافت کیا جاتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سنے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟ تو آپ فرماتے رَاٰہُ رَاٰہُ حَتّٰی اِنْقَطَعَ نَفَسُہٗ۔ ہاں ہاں دیکھا ہے دیکھا ہے۔ مسلسل اسی طرح فرماتے رہتے۔ یہاں تک کہ آپ کا سانس منقطع ہو جاتا۔ (روح المعانی ماخوذ از فتح الملہم جلد ا صد ۳۳۱)۔

انور شاہ کشمیری صاحب فیض الباری میں سورۃ والنجم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

وَالرُّؤْیَۃُ فِیْہَا عِنْدِیْ رُؤْیَۃُ رَبِّہٖ جَلَّ سُبْحَانَہٗ کَمَا اخْتَارَہٗ اَحْمَدُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ۔ (فیض الباری، جلد ۲، ص ۲۰)

یعنی میرا مسلک یہ ہے کہ سورۃ والنجم میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے اللہ تعالیٰ کی رؤیت مراد ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔

حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ حضور! آپ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاہُ میں نے اسے جہاں سے بھی دیکھا وہ نور ہی نور ہے۔ اسی طرح ان کی دوسری حدیث ہے۔ جو اس کے بعد مسلم جلد اوّل میں مذکور ہے۔ حضرت ابوذر فرماتے ہیں کہ میرے سوال رؤیت کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا "رَاَیْتُ نُوْرًا" میں نے نور دیکھا۔ ان دونوں حدیثوں میں لفظ نور سے نور کے متعارف معنی مراد نہیں۔ کیونکہ نور ایک عرض ہے۔ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ عرض و جوہر سے پاک ہے۔ بلکہ یہاں نور سے تجلّی ذات مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ میں نے جہاں دیکھا تجلّی ذات کو دیکھا۔

حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب رؤیت باری تعالیٰ کے عدم امکان پر آیہ کریمہ لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ سے استدلال کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب دیا:

وَیْحَکَ ذٰلِکَ اِذَا تَجَلّٰی بِنُوْرِہِ الَّذِیْ ھُوَ نُوْرُہٗ۔ تجھ پر افسوس ہے۔ عدم ادراک تو اس وقت ہے جب کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس نور کے ساتھ تجلّی فرمائے جو اس کا نور ہے۔ یعنی غیر متناہی ظہور کی تجلّی فرمائے۔ جس کا ادراک اور احاطہ ناممکن ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی رؤیت تو غیر متناہی ظہور کا احاطہ نہیں ہے۔ جس کے عدم امکان کو آیت لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ سے ثابت کیا جائے (روح المعانی پ ۲۷ صد ۴۵)۔

تطبیق جن احادیث میں رؤیت کی نفی وارد ہے وہ سب اس رؤیت پر محمول ہیں۔ جو احاطہ کے ساتھ ہو۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا آیت کریمہ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ سے استدلال فرمانا اس کا روشن قرینہ ہے۔ کیونکہ ادراک احاطہ کو کہتے ہیں اور احاطہ کی نفی مطلق دیکھنے کی نفی کو مستلزم نہیں۔ اسی طرح رؤیت علمی کی نفی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان سب کا مفاد بھی نفی احاطہ ہے جَمْعًا بَيْنَ الْاَدِلَّةِ۔ کیونکہ بیان سابق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ کی رؤیت علمی کے ثبوت میں صاف اور واضح حدیثیں (جن کی سندیں صحیح اور نہایت قوی ہیں) قارئین کرام کے سامنے ہم پیش کر چکے ہیں۔ نفی اثبات کی معارض ہے۔ اب رفع تعارض کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ نفی کی تمام حدیثیں رؤیۃ بالاحاطہ پر حمل کی جائیں ورنہ تعارض رفع نہ ہو سکے گا اور اگر اس طرح رفع تعارض نہ کیا جائے تو پھر اصولی طور پر ہماری طرف سے وہی جواب ہوگا جو صاحب تفسیر مظہری نے دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

قُلْتُ وَقَوْلُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَعَائِشَةَ شَهَادَةٌ عَلَى النَّفْيِ وَشَهَادَةٌ عَلَى الْاِثْبَاتِ اَرْجَحُ۔ (تفسیر مظہری جلد ۹ پ ۲۷ ص ۱۰۷)

یعنی (ثبوت رؤیت کے مقابلہ میں) حضرت ابن مسعود اور حضرت عائشہ کا قول شہادت علی النفی ہے اور ظاہر ہے کہ شہادت علی الاثبات راجح ہوتی ہے۔ لہٰذا نفی رؤیت کا قول مرجوع قرار پائے گا۔

اس کی نظیر حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کعبہ مطہرہ میں نماز پڑھنا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داخلہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی نفی کرتے ہیں اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھی۔ نفی اور اثبات دونوں کی حدیثیں صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ محدثین نے اس تعارض کو اسی طرح اٹھایا کہ اثبات، نفی پر راجح ہے۔ لہٰذا ثبوت کی حدیث نفی کی حدیث پر راجح ہوگی۔

رؤیت قلبی کے معنی بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ رؤیت قلبی کے یہ معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں ایک ایسا علم حاصل ہو گیا جسے رؤیت قلبی

سے تعبیر کر دیا گیا یا حضور علیہ السلام کے قلب مبارک پر اللہ تعالیٰ نے ایسی تجلّی فرمائی جس تجلّی کی وجہ سے قلب مبارک میں رؤیت جیسی حالت پیدا ہو گئی۔ لیکن اہلِ حق کے نزدیک رویتِ قلبیہ سے یہ مراد ہے کہ چشم سر کی بینائی قلب مبارک میں رکھ دی گئی۔ جو بینائی سر اقدس کی مبارک آنکھ کو حاصل تھی بالکل بلا تفاوت بعینہٖ وہی بینائی قلب مطہر کو حاصل ہو گئی۔ قلب مبارک ہو بہو چشم ظاہری کی طرح دیکھتا تھا۔ کیونکہ دیکھنے کے لیے عقلاً ظاہری آنکھ کا ہونا شرط نہیں۔ اللہ تعالیٰ جس عضو میں چاہے آنکھ کی طرح بینائی پیدا کر سکتا ہے۔ اگرچہ عادت الٰہیہ اسی طرح جاری ہے کہ آنکھ ہی میں بینائی کو پیدا فرماتا ہے۔ لیکن وہ خرقِ عادت پر بھی قادر ہے۔ اور بلا شبہ اس قادر قیوم نے خرق عادت کے طور پر شب معراج اپنے حبیب لبیب صلی اللہ علیہ وسلّم کے قلب اطہر میں چشم مبارک کی بینائی پیدا فرما دی اور حبیب صلی اللہ علیہ وسلّم نے سر مبارک اور قلب اطہر دونوں سے اپنے رب کریم کو یکساں دیکھا۔ دیکھئے امام قسطلانی شارح بخاری مواہب اللدنیہ شریف میں فرماتے ہیں۔

ثُمَّ اِنَّ الْمُرَادَ بِرُؤْيَةِ الْفُؤَادِ رُؤْيَةِ الْقَلْبِ لَا مُجَرَّدَ حُصُوْلِ الْعِلْمِ لِاَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَالِمًا بِاللّٰهِ عَلَى الدَّوَامِ بَلْ مُرَادُ من اثبت لَهٗ اَنَّهٗ رَاٰهُ بِقَلْبِهٖ اِنَّ الرُّؤْيَةَ الَّتِىْ حَصَلَتْ لَهٗ خُلِقَتْ لَهٗ فِىْ قَلْبِهٖ كَمَا تُخْلَقُ الرُّؤْيَةُ بِالْعَيْنِ لِغَيْرِهٖ وَالرُّؤْيَةُ لَا يُشْتَرَطُ لَهَا شَيْئٌ مَخْصُوْصٌ عَقْلًا وَلَوْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِخَلْقِهَا فِى الْعَيْنِ۔ انتہٰی (مواہب اللدنیہ جلد ۲ ص ۳۷)

ترجمہ: پھر مخفی نہ رہے کہ "رؤیۃ فواد" سے "دل کا دیکھنا" مراد ہے۔ نہ یہ کہ صرف علم حاصل ہو گیا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم علی الدوام عالم باللہ ہیں۔ جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے رویۃ قلبیہ ثابت کی ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ جس طرح کسی کی آنکھ میں بینائی پیدا کی جاتی ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے قلب مبارک میں بینائی پیدا کر دی گئی اور حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کو اللہ تعالیٰ کی رؤیتہ حاصل ہوئی اور رؤیتہ کے لیے عقلاً کسی خاص جزوِ بدن کا ہونا یا کسی مخصوص شے کا پایا جانا قطعاً ضروری نہیں۔ اگرچہ عادتاً بینائی آنکھ میں ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ خرقِ عادت کے طور پر آنکھ کے علاوہ کسی اور عضو میں بینائی پیدا کر دے۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر اس امر کی روشن دلیل ہے کہ رؤیتہ قلبیہ اور رویت عینیہ

دونوں کا مفاد ایک ہے۔ وللہِ الحمد۔

مسئلہ رؤیت میں حرف آخر

امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مواہب اللدنیہ میں استاذ عبدالعزیز مہدی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک بیان نقل کیا ہے۔ جس کا اردو خلاصہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر معراج سے واپس تشریف لائے تو حضور علیہ السلام نے ہر ایک کو اس کی عقل اور مرتبہ کے موافق حالات بتائے۔ کفار کو جو سب سے نیچے اور انتہائی پستی میں تھے، صرف عالم اجسام کی باتیں بتائیں۔ مثلاً مسجد اقصیٰ کا حال جو انہیں پہلے سے معلوم تھا یا راستے میں قافلہ کے حالات بتائے جو جلد ہی ان کے سامنے آگئے۔ جن کی وجہ سے ان کے دل اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے لیے مجبور ہو گئے۔ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے (واقعات معراج بیان کرنے میں) کچھ ترقی فرمائی۔ اور آسمانوں پر تشریف لے جانے اور وہاں کے عجائب و غرائب مشاہدہ فرمانے کو بیان فرمایا۔ لیکن ہر صحابی کو اس کے حسب حال خبر دی۔ جو جس مرتبہ کا تھا اس سے اسی کے لائق کلام فرمایا۔ اور ساتویں آسمان تک بغیر تنگی اور مزاحمت کے حالات بیان فرماتے۔

(واقعات بیان فرماتے ہوئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مقام جبریل علیہ السلام پر پہنچے تو افق مبین کی بات بیان فرمائی اور اس کے مافوق مقام "دَنَا فَتَدَلّٰی" اور "فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی" کا وہ بلند مقام جہاں مخلوقات کے تصورات بھی ختم ہو جاتے ہیں اور ماسوا اللہ کے تمام صورتیں ساقط ہو جاتی ہیں، اس بارگاہِ اقدس کی خبر بھی صحابہ کرام کو (ان کے مرتبہ اور مقام کے لائق) دی۔ یہ بیانِ معراج گویا سننے والے صحابہ کرام کے لیے بمنزلہ معراج تھا۔ اس لیے ہر ایک نے اس سے اپنے مرتبہ کے موافق حصہ پایا۔ کوئی مقام جبریل تک رہا کوئی رؤیت فواد اور بصیرت تک پہنچا اور کسی کو رؤیتہ عینی کے بیان کا حصہ نصیب ہوا۔ اس لیے کسی نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا اس نے بھی سچ کہا کسی نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا۔ اس کی بات بھی حق ہے۔ پھر جس کے حصہ میں رؤیت قلبی

کا بیان آیا۔ اس نے رؤیت قلبی کو بیان کیا اور جس نے رؤیت عینی کی بات سنی اس نے صاف کہا کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر اقدس کی مبارک آنکھوں سے اپنے رب تعالیٰ کو دیکھا۔ مختصر یہ کہ ہر ایک نے اپنے مرتبے اور مقام کی بات کی اور یقیناً سچی بات کی۔ جب یہ حقیقت واضح ہوگئی تو بخوبی معلوم ہوگیا کہ رویتہ جبریل علیہ السلام اور رویہ باری تعالیٰ نیز رویہ قلبیہ اور رویہ عینیہ کے جملہ مقامات اور ان کے بارے میں اختلاف اقوال سب صحیح ہیں۔ عبداللہ بن مسعود عائشہ صدیقہ، کعب قرضی، ابوذر غفاری، عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سب حق پر ہیں۔" (مواہب اللدنیہ جلد ثانی ص۳۷، ص۳۱)

حضور علیہ السلام کا شاہد ہونا

امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو شاہد بنا کر بھیجا۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا۔

اے پیارے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے آپ کو شاہد اور مبشر اور نذیر بنا کر بھیجا۔ چونکہ شاہد کے لیے مشاہدہ ضروری ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہفت سماوات اور وہاں کے موجودات و مخلوقات کا مشاہدہ حضور علیہ السلام کو کرایا۔ دوزخ و جنت سب کچھ دکھایا۔ تاکہ دوستوں، دشمنوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے جو کچھ جزا و سزا تیار کر رکھی ہے وہ اپنے حبیب علیہ السلام کو دکھائے۔ جب تمام موجودات کا مشاہدہ کرا دیا۔ پھر اپنی بارگاہِ قدس میں بلا کر اپنا جمال بھی دکھایا۔ زمینوں کا مشاہدہ بھی حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ حدیث شریف میں وارد ہے۔ إِنَّ اللّٰهَ زَوٰى لِيَ الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا اللہ تعالیٰ نے میرے لیے زمین کو سمیٹ لیا۔ میں نے اس کی مشرقوں اور مغربوں کو دیکھا۔ بلکہ ساری دنیا کو حضور علیہ السلام نے ملاحظہ فرمایا۔ حدیث شریف میں وارد ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ قَدْ رَفَعَ لِيَ الدُّنْيَا فَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهَا وَإِلَى مَا هُوَ كَائِنٌ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ كَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى كَفِّي هٰذَا رَوَاهُ الطَّبْرَانِي عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا۔ (مواہب اللدنیہ جلد ۲ ص ۱۹۲)

یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے ساری دنیا کو ظاہر فرما دیا۔ تو میں ساری دنیا کو دیکھ رہا ہوں اور جو کچھ اس میں قیامت تک ہونے والا ہے، سب کچھ دیکھ رہا ہوں۔ جس طرح اپنے ہاتھ کی ہتھیلی کو دیکھ رہا ہوں۔ خلاصہ یہ کہ اللہ نے شب معراج سب چیزیں دکھا کر اپنی ذات پاک بھی اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھا دی۔ تاکہ ان کا شاہد ہونا متحقق ہو جائے۔

فَاَوْحٰۤی اِلٰی عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰی پس وحی کی اللہ نے اپنے بندے (محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف وہ جو وحی کی (خازن) اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ وحی فرمائی۔ وہ بلا واسطہ ہے۔ روح البیان میں ہے۔

قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْهُ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰی بِلَا وَاسِطَةٍ فِیْمَا بَیْنَهٗ وَبَیْنَهٗ سِرًّا اِلٰی قَلْبِهٖ۔ (روح البیان جلد ۹، ص ۲۲۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے عبد مقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلا واسطہ وحی فرمائی۔ جو پوشیدہ طور پر ان کے قلب اطہر پہ واقع ہوئی۔

وہ وحی کیا تھی؟ اللہ تعالیٰ نے اسے لفظ ما سے تعبیر فرما کر اس حقیقت کو ظاہر فرما دیا۔ کہ وہ ایسی عظیم الشان وحی تھی جو تفصیل سے بے نیاز ہے۔ اجمالی طور پہ ہم اس مقام پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ دین و دنیا کی جسمانی و روحانی، ظاہری و باطنی نعمتیں اور علوم و معارف جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی حکمت کے مطابق دے سکتا تھا وہ سب کچھ دے دیا۔ البتہ ہر نعمت اور ہر علم و حکمت کا ظہور اپنے اپنے وقت پر ہوا اور ہوتا رہے گا۔ دیکھئے شفاعت بھی حضور علیہ السلام کو دی گئی اور اس میں آج تک کسی مسلمان نے اختلاف نہیں کیا۔ لیکن دنیا جانتی ہے کہ اس کے ظہور کا وقت روز محشر ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اگر کسی وقت کسی کمال کا ظہور نہ ہو تو اس عدم ظہور سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔

یوں کہنے کے لیے تو یہ بات بہت معمولی اور مختصر سی نظر آتی ہے۔ مگر اس کی گہرائی پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ منکرینِ کمالاتِ نبوت کے بے شمار اعتراضات کا جواب یہی معمولی سی بات ہے۔

حدیث شریک کی طرف مراجعت

ہمارے ناظرین کرام کو یاد ہو گا کہ حدیث شریک پر کلام کرتے ہوئے ہم اتنی دور نکل آئے۔ ہم نے یہ بتایا تھا کہ بخاری و مسلم میں روایت شریک حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے واقعہ معراج میں مروی ہے۔

وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلّٰى حَتّٰى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى۔ (بخاری جلد ۲ ص ۱۱۲۰، مسلم جلد اوّل ص ۹۲)

ترجمہ: پھر قریب ہوا جبار رب العزت اور اس نے زیادہ نزدیکی طلب کی۔ یہاں تک کہ ہو گیا وہ رب العزۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم سے مقدار دو کمانوں کی یا اس سے بھی زیادہ قریب ہوا۔ اس حدیث میں نزدیک ہونے کا اور زیادہ نزدیکی طلب کرنے کا اور دو کمانوں کی مقدار یا اس سے زیادہ نزدیکی کا فاعل "جبار رب العزۃ" عبارۃ النص میں مذکور ہے اور ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ حدیث بیان معراج ہی میں وارد ہے؛ جو لوگ اس حدیث کو ناقابل احتجاج ثابت کرنے کے لیے اعتراضاً کہہ دیتے ہیں کہ اس میں بہت سی کمی بیشی اور تقدیم و تاخیر ہے اور ساتھ ہی ثقاہت کی مخالفت بھی اس میں پائی جاتی ہے۔ اس کا تفصیلی جواب بیان سابق میں ناظرین کرام نے پڑھ لیا ہو گا۔ امام ابن حجر عسقلانی شارح بخاری نے فتح الباری میں اس بحث کو صاف کر دیا ہے۔

حدیث شریک جب اعتراضات سے بے غبار ہو گئی تو یہ امر متعین ہو گیا کہ جس طرح سورۃ والنجم کی ابتدائی آیات واقعہ معراج کے بیان میں ہیں۔ اسی طرح حدیث شریک بھی اسی واقعہ معراج میں وارد ہوئی ہے۔ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ حدیث شریک کی منقولہ عبارت: وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلّٰى حَتّٰى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى کو سورۃ والنجم کی آیات "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى" کی تفسیر قرار دیا جائے اور جس طرح حدیث شریک میں تینوں فعلوں کا فاعل جبار رب العزۃ ہے۔ اسی طرح سورۃ والنجم میں بھی دَنَا تَدَلّٰى اور كَانَ تینوں فعلوں کی ضمیریں رب العزۃ کی طرف لوٹائی جائیں۔ امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث شریک پر خطابی کے اعتراضات کے مسکت جوابات دیتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

وَقَدْ اَخْرَجَ الْاُمَوِيُّ فِيْ مَغَازِيْهِ وَمِنْ طَرِيْقِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ

اَبِی سَلَمَۃَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِی قَوْلِہٖ تَعَالٰی وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی قَالَ دَنَا مِنْہُ رَبُّہٗ وَھٰذَا سَنَدٌ حَسَنٌ وَھُوَ شَاھِدٌ قَوِیٌّ لِرِوَایَۃِ شَرِیْکٍ۔ انتہی (فتح الباری جلد ۱۳ ص ۴۱۳)

ترجمہ: اموی نے اپنے مغازی میں اخراج کیا اور بیہقی کے طریقہ سے محمد بن عمرو سے مروی ہے۔ وہ ابوسلمہ سے اور ابوسلمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی کے بارے میں کلام کرتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا "نزدیک ہوا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے رب تعالیٰ ان کا" اور یہ سند حسن ہے اور یہ روایت شریک کے لیے شاہد قوی ہے۔ انتہی کلامہ۔ آگے چل کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ خطابی کے ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خطابی کا یہ قول بھی درست نہیں کہ شریک نے تدلی میں ثقات کی مخالفت کی ہے کیونکہ اسکی موافقت ذکر کر چکا ہوں۔ پھر فرماتے ہیں۔

وَقَدْ نَقَلَ الْقُرْطُبِیُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّہٗ قَالَ دَنَی اللہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی (فتح الباری جلد ۱۳ ص ۴۱۴)

یعنی امام قرطبی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کیا۔ وہ فرماتے ہیں "اللہ تعالیٰ نزدیک ہوا" انتہی کلامہ۔

الحمدللہ: اہل علم کے لیے یہ مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بلا تشبیہ و تمثیل اللہ تعالیٰ کا اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے نزدیک ہونا اور زیادہ نزدیکی طلب فرمانا۔ حتیٰ کہ قوسین کی مقدار یا اس سے بھی زیادہ نزدیک ہو جانا اچھی طرح ثابت ہو گیا اور سورۃ والنجم کی آیات واضح ہو گئیں۔

وہم کا منشا

جن لوگوں کو حدیث شریک میں وہم ہوا ان کے وہم کا اصل منشا یہ ہے کہ "دنو" "تدلی" کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ جانا اس لیے وہم میں مبتلا ہو گئے! حالانکہ یہ "دنو" اور "تدلی" بہ نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اللہ تعالیٰ تمثیل و تشبیہ سے پاک ہے۔

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ معترضین حضرات نے صرف حدیث شریک ہی کو کیوں ہدف ملامت بنا لیا ہے۔ حالانکہ دوسری متفق علیہ حدیثوں میں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے افعال کی اسناد وارد ہیں۔ جو بلا تاویل

اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہو سکتے۔ دیکھئے حدیث میں وارد ہے۔ یَنْزِلُ رَبُّنَا اِلَی السَّمَاءِ
اور دوسری حدیث میں ہے۔ مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّیْ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا۔
اب بتائیے اللہ تعالیٰ کا آسمان کی طرف نازل ہونا اور بالشت بھر اور ہاتھ بھر قریب ہونا بلا تاویل کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اور اگر یہاں تاویل جائز ہے تو حدیث شریک میں کیوں ناجائز ہوئی۔
الحمد للہ! ہماری اس تقریر سے روایت شریک بالکل بے غبار ہو گئی اور اس میں کوئی خدشہ باقی نہیں رہا۔

لفظِ معراج

معراج سیڑھی کو کہتے ہیں۔ ایک نورانی سیڑھی جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ اور اس کا حبیب صلی اللہ علیہ وسلم بہتر جانتے ہیں۔ حضور علیہ السلام کے لیے قائم کی گئی۔
بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمانی معراج براق پر نہیں بلکہ سیڑھی پر ہوئی ہے۔ جیسا کہ ابن اسحٰق نے روایت کیا اور امام بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں روایت فرمایا (زرقانی جلد ۶ صفحہ ۳۴)۔
فقیر راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم براق کی پشت پر سوار ہو کر سیڑھی پر صعود فرمائیں۔ تو اس میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مزید اکرام ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے براق اور سیڑھی دونوں کا ہونا امر بعید نہیں۔

تکرار شق صدر مبارک

علامہ تلمسانی نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شق قلب مبارک دو مرتبہ ہوا۔ ایک مرتبہ جب حضور علیہ السلام دائی حلیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھے۔ بچپن کے زمانہ میں تاکہ حظ شیطانی نکل جائے اور دوسری مرتبہ اسراء کے وقت۔ تاکہ عالم ملکوت بالخصوص دیدار الٰہی کے لیے حضور علیہ السلام کی قوت بالفعل ہو جائے
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ کہ ایک مرتبہ نزول قرآن کے قریب بھی شق صدر مبارک واقع ہوا بعض نے کہا کہ بچپن میں قلب مبارک کا شق صدر ہونا اس لیے تھا کہ حضور علیہ السلام کا قلب اطہر قلوب انبیاء علیہم السلام کی مثل ہو جائے۔ اور ایک مرتبہ لیلۃ المعراج میں، تاکہ قلب انور قلوب ملائکہ کی طرح ہو جائے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ایک مرتبہ حضور کا شق صدر مبارک نزول وحی سے پہلے ہوا۔ تاکہ قلب مبارک رسولوں کے دلوں کی طرح ہو جائے۔

قافلوں کی حدیثیں

بیان سابق میں حدیث عیر معالم التنزیل جلد ۳ صد ۱۱۲ سے نقل کر چکا ہوں۔ یہ حدیث طبرانی، ابن مردویہ بیہقی، ابن ابی حاتم، ابونعیم وغیرہ نے بہت طول کے ساتھ روایت کی ہے۔ بعض مصنفین نے عدم تدبر کے باعث قافلوں کی حدیثوں میں تخالف سمجھا ہے۔ لیکن دراصل کوئی تخالف نہیں۔ خاتمۃ المحدثین امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ زرقانی شریف جلد ۶ صد ۱۲۶ پر فرماتے ہیں:

وَلَا خُلْفَ لِاَنَّهٗ مَرَّ بِعِيْرَيْنِ بَلْ بِثَلَاثَةٍ فَكَانَ اَحَدُهَا تَاَخَّرَتْ ۔

یعنی احادیث "عیر" میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو نہیں بلکہ تین قافلوں سے گزرے۔ جن سے ایک قافلہ (جو حسب پیش گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شام کو غروب شمس سے پہلے مکہ میں آنے والا تھا) پیچھے رہ گیا تھا (جس کی وجہ سے سورج روک دیا گیا) اور جب تک وہ قافلہ مکہ معظمہ میں داخل نہ ہو گیا سورج غروب نہ ہوا۔ مواہب اللدنیہ جلد ۲ صد ۲۴۰ ۔

تینوں قافلوں کا اجمالی تذکرہ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ اس طرح فرماتے ہیں۔

وَقَدْ رَوَى الطَّبْرَانِيُّ وَابْنُ مَرْدُوِيَةَ عَنْ اُمِّ هَانِئٍ قَالُوْا اَخْبِرْنَا عَنْ عِيْرِنَا فَقَالَ اَتَيْتُ عَلٰى عِيْرِ بَنِيْ فُلَانٍ بِالرَّوْحَاءِ قَدْ ضَلُّوْا نَاقَةً لَهُمْ فَانْطَلَقُوْا فِيْ طَلَبِهَا فَانْتَهَيْتُ اِلٰى رِحَالِهِمْ فَلَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ اَحَدٌ وَاِذَا قَدَحُ مَاءٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ ثُمَّ انْتَهَيْتُ اِلٰى رِحَالِهِمْ فَلَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ اَحَدٌ وَاِذَا قَدَحُ مَاءٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ ثُمَّ انْتَهَيْتُ اِلٰى عِيْرِ بَنِيْ فُلَانٍ فِيْهَا جَمَلٌ عَلَيْهِ غِرَارَتَانِ غِرَارَةٌ سَوْدَاءُ وَ غِرَارَةٌ بَيْضَاءُ فَلَمَّا حَاذَتِ الْعِيْرُ نَفَرَتْ وَصُرِعَ ذٰلِكَ الْبَعِيْرُ وَ انْكَسَرَ ثُمَّ انْتَهَيْتُ اِلٰى عِيْرِ بَنِيْ فُلَانٍ فِي التَّنْعِيْمِ يَقْدُمُهُمْ جَمَلٌ اَوْرَقُ عَلَيْهِ مِسْحٌ اَسْوَدُ وَغِرَارَتَانِ سَوْدَاوَانِ وَهَا هُوَ ذِهٖ تَطْلُعُ عَلَيْكُمْ مِنَ الثَّنِيَّةِ فَاسْتَقْبَلُوا الْاِبِلَ فَقَالُوْا هَلْ ضَلَّ لَكُمْ بَعِيْرٌ قَالُوْا نَعَمْ فَسَئَلُوا الْعِيْرَ الْاٰخَرَ فَقَالُوْا هَلِ انْكَسَرَ لَكُمْ نَاقَةٌ حَمْرَاءُ قَالُوْا نَعَمْ ۔ قَالُوْا هَلْ كَانَ عِنْدَكُمْ قَصْعَةٌ مِنْ مَاءٍ فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا وَاللّٰهِ وَضَعْتُهَا فَمَا شَرِبَهَا اَحَدٌ مِنَّا وَلَا اُهْرِيْقَتْ فِي الْاَرْضِ ۔

(زرقانی جلد ۶ ص ۱۲۶)

ترجمہ: طبرانی اور ابن مردویہ نے حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا کہ قریش مکہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا (اگر آپ واقعی بیت المقدس سے ہو کر آئے ہیں تو) ہمارے قافلوں کا حال بتایئے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ ایک قافلہ جو بنی فلاں کا تھا (حضور علیہ السلام نے نام بتایا تھا راوی کو نام یاد نہیں رہا) میں اس پر مقام روحا میں گذرا، ان کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی وہ لوگ اس کی تلاش میں گئے ہوئے تھے۔ میں ان کے پالانوں اور سامان کی طرف آیا تو وہاں کوئی نہ تھا پانی کا ایک پیالہ وہاں رکھا ہوا تھا۔ میں نے اسے پی لیا۔ پھر اس کے بعد میں دوسرے قافلہ تک پہونچا جو بنی فلاں کا تھا (حضور علیہ السلام نے نام بتایا تھا۔ راوی کو یاد نہیں رہا) اور یہ قافلہ مقام ذی طویٰ میں تھا۔ جیسا کہ تفسیر معالم التنزیل کے حوالہ سے بیان میں گزر چکا ہے یا مقام ذی مُر میں جیسا کہ تفسیر مظہری پ۱۵ ص۲ پر مرقوم ہے۔ اس میں ایک اونٹ تھا۔ جس پر دو بوریاں لدی ہوئی تھیں ایک سیاہ (دھاری دار) تھی۔ دوسری سفید (دھاری دار) جب میں قافلہ سے ہو کر گزرا تو قافلہ میں سے ایک اونٹ بھاگا۔ وہ گر پڑا اور اس کا پاؤں ٹوٹ گیا۔ پھر میں تیسرے قافلے تک پہنچا۔ جو مقام تنعیم میں ملا اور وہ بنی فلاں کا تھا۔ اس قافلہ کے آگے آگے ایک بھورے رنگ کا اونٹ چل رہا تھا۔ اس پر ایک سیاہ فام حبشی سوار ہے اور دو سیاہ (دھاری دار بوریاں غلہ کی) اس پر لدی ہوئی ہیں۔ اور وہ بالکل قریب آ گیا ہے۔ (کدی کی پہاڑی سے) عنقریب طلوعِ شمس کے ساتھ چمکنے والا ہے (بیضاوی کشاف مظہری وغیرہ تفاسیر کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ کہ قریش نے اسی قافلہ کے انتظار میں کچھ آدمی بٹھا دیئے تھے اور کچھ لوگ سورج کے انتظار میں مقرر کر دیئے گئے تھے۔ چنانچہ ایک طرف سے آواز آئی کہ سورج نکل آیا۔ فوراً دوسری طرف سے آواز آئی قافلہ آ گیا)۔

پس قافلہ کا اونٹ گم ہو گیا تھا اس کا واقعہ جو ابن حاتم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

قَدْ اَضَلُّوْا بَعِيْرًا لَّهُمْ قَدْ جَمَعَهٗ فُلَانٌ قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ هٰذَا صَوْتُ مُحَمَّدٍ۔

(زرقانی جلد ۶ ص ۱۲۶)

ترجمہ: قافلہ والوں کا جو اونٹ گم ہو گیا تھا اسے فلاں شخص پکڑ کر لایا تھا (حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام نے اس آدمی کا نام بتایا تھا۔ راوی کو یاد نہیں رہا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے ان قافلہ والوں پر سلام کہا تو ان میں سے بعض نے کہا یہ محمد کی آواز ہے۔ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و بارک وسلم)۔

حوالجات

شب معراج قافلوں سے ملنے کی حدیثیں جلیل القدر محدثین و مفسرین نے کہیں طول اور کہیں اختصار کے ساتھ مختلف عبارات میں نقل فرمائیں۔ جن کتابوں سے ان حدیثوں کو ہم نے اس مضمون میں اخذ کیا ہے۔ ان کے نام مع حوالہ صفحات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ تفسیر ابن جریر پ ۱۵ صفحہ ۵	۲۔ تفسیر ابن کثیر جلد ۳ صفحہ ۲۲
۳۔ تفسیر بیضاوی جلد ۱ صفحہ ۴۷	۴۔ تفسیر کشاف جلد ۲ صفحہ ۲۲۳
۵۔ تفسیر معالم التنزیل جلد ۴ صفحہ ۱۱۲	۶۔ تفسیر خازن جلد ۴ صفحہ ۱۱۲
۷۔ تفسیر سراج منیر جلد ۲ صفحہ ۲۷۵	۸۔ تفسیر مظہری پ ۱۵ صفحہ ۶
۹۔ تفسیر روح المعانی پ ۱۵ صفحہ ۶	۱۰۔ تفسیر روح البیان جلد ۵ صفحہ ۱۲۷
۱۱۔ مواہب اللدنیہ جلد ۲ صفحہ ۴	۱۲۔ زرقانی شرح مواہب جلد ۶ صفحہ ۱۲۶

ماحصل

خلاصہ کلام یہ کہ یہ تین قافلے تھے ایک کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ وہ سورج طلوع ہوتے ہی آجائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا (تفسیر مظہری پ ۱۵ صفحہ ۶)۔ دوسرے کے متعلق فرمایا تھا کہ وہ نصف النہار کے وقت آئے گا۔ وہ حضور کے فرمان کے مطابق عین نصف النہار کے وقت آیا (مواہب اللدنیہ جلد ۲ صفحہ ۴)

تیسرے کی بابت ارشاد فرمایا تھا کہ وہ سورج غروب ہونے سے پہلے مکہ میں داخل ہو گا۔ جب سورج غروب کا وقت قریب آیا اور وہ قافلہ نہ پہنچا۔ تو اللہ تعالیٰ نے سورج کو روک لیا۔ یہاں تک کہ قافلہ مکہ معظمہ میں پہنچ گیا (مواہب اللدنیہ جلد ۲ صفحہ ۴)

ہر قافلہ کے متعلق حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نشانیاں بتائی تھیں۔ جب وہ قافلے واپس آئے اور کفار مکہ نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے تصدیق کی اور حضور علیہ السلام کی بتائی ہوئی ایک ایک نشانی کو صحیح تسلیم کیا۔ لیکن ایمان نہ لائے اور معاذ اللہ ان ھٰذا اِلَّا

سِحۡرٌ مُّبِیۡن ٌ کہہ کر اپنی شقاوت ازلیہ کا ثبوت دیا۔ (تفسیر مظہری وغیرہ)۔

بیت المقدس کا منکشف ہونا

مسند امام احمد و دیگر کتب حدیث میں وارد ہے کہ جب مسجد اقصٰی کا نقشہ بیان فرماتے ہوئے بتقاضائے حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی توجہ ہٹی تو اللہ تعالٰی نے ملک شام سے مسجد اقصٰی کو ہٹا کر مکّہ معظمہ میں حضرت عقیل بن ابی طالب کے گھر کے ساتھ رکھ دیا اور اس طرح عظمت محبوب کا اظہار فرمایا۔ کہ مسجد اقصٰی سے میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلّم کی معمولی سی توجہ کا ہٹ جانا مسجد اقصٰی کے اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا موجب ہو سکتا ہے۔

اس مقام پر یہ شبہ درست نہیں کہ دیگر روایات میں "فجلی لی" یعنی میرے لیے بیت المقدس منکشف ہو گیا۔ یا اس کے ہم معنی الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں۔ لہٰذا تعارض ہو گیا۔ کیونکہ تعارض اس وقت ہوتا ہے جب ایک بات دوسری بات کے منافی ہو اور ظاہر ہے کہ بیت المقدس کا منکشف ہونا اس کے دارِ عقیل بن ابی طالب کے پاس رکھے جانے کے منافی نہیں بلکہ اس کا لازم ہے۔ اِسلیئے کہ جو چیز کہیں سے لاکر ہمارے سامنے رکھی جائے گی۔ وہ ضرور ہم پر منکشف ہو گی۔

جن لوگوں نے امام احمد کی روایت (یعنی مسجد اقصٰی کے مکّہ معظمہ میں لاکر رکھے جانے کی) تاویل کی۔ اور اسے وجود مثالی یا صورت مثالیہ کے معنی میں لیا۔ انہوں نے تدبر سے کام نہیں لیا۔

قلب مبارک کی آنکھیں اور کان

حضور علیہ السلام کے مبارک دل میں دو آنکھیں اور دو کان ایسے ہیں۔ جنہیں ایک حدیث میں تَسۡمَعَانِ اور تُبۡصِرَانِ سے تعبیر کیا گیا اور دارمی اور ابونعیم کی روایت میں حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ قول مروی ہے۔ کہ قَلۡبٌ وَکِیۡعٌ فِیۡہِ اُذُنَانِ سَمِیۡعَتَانِ وَ عَیۡنَانِ بَصِیۡرَتَانِ۔

یعنی حضور علیہ السلام کا قلب مبارک نہایت قوی ہے جس میں دو کان سمیع ہیں اور دو آنکھیں بصیر ہیں۔ (شرح شفا للعلی القاری جلد اول ص ۳۷۴) جن کے دل میں کان اور آنکھیں سمیع و بصیر ہیں آج لوگ ان کے سمیع و بصیر ہونے میں تعجب کرتے ہیں۔ فیاللعجب۔

حکمت اور ضرورت

بعض امور حکمت پر مبنی ہوتے ہیں۔ لوگ انہیں ضرورت پر محمول کر کے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔ مثلاً شب معراج لبطریق اور اس کے تمام عمال

وغیرہ کی انتہائی کوششوں کے باوجود مسجد اقصیٰ کا دروازہ بند نہ ہو سکا۔ اب اگر کوئی یہ سمجھ لے کہ دروازہ کھلے رہنے کی ضرورت تھی۔ اگر بند ہو جاتا تو حضور علیہ السّلام مسجد میں کیسے داخل ہوتے؟ تو اس کا یہ سمجھنا قطعاً غلط ہوگا۔ اس لیے کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ جبریل علیہ السّلام تھے اور ظاہر ہے کہ ان کے لیے پہاڑوں کا اٹھا لینا بھی کوئی دشوار نہیں۔ ایک بند دروازہ کا کھول لینا کیا مشکل ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوا کہ دروازہ کا کھلا رہنا ضرورت کی وجہ سے نہیں تھا۔ بلکہ اس حکمت کی بناء پر تھا۔ کہ حضور علیہ السّلام کے مسجد اقصیٰ تشریف لے جانے پر ایک عظمت والا نشان قائم ہو جائے۔ اسی طرح سفر معراج میں اکثر امور کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا جبریل علیہ السلام سے دریافت فرمانا اور ان کا بتانا ضرورت کی بنا پر نہیں تھا بلکہ اس حکمت کی بناء پر تھا۔ کہ وہ سوال وجواب مذکور ہو اور امت کو بھی ان امور کا علم ہو جائے۔ نیز یہ کہ اجنبی مقامات پر جانے والوں کے لیے یہ سوال وجواب کی سنت قائم ہو جائے اور اس کے طرق وآداب متعین اور مشروع ہو جائیں۔

معراج جسمانی پر تبصرہ

بیان سابق میں ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت اسراء کا پہلا جملہ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ معراج جسمانی کی دو دلیلوں پر مشتمل ہے۔ ایک "سبحان" دوسرا "عبد" جس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ علاوہ ازیں یہ حقیقت چھپائی نہیں جا سکتی کہ مشرکین مکہ نے جو واقعہ معراج کا انکار کیا اور اس پر تمسخر اڑایا۔ یہ بھی معراج جسمانی کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر حضور علیہ السّلام خواب دیکھنے کا ذکر فرماتے تو اس پر نہ کسی کو تعجب ہو سکتا تھا نہ تمسخر اور انکار کے لیے کوئی گنجائش ہو سکتی تھی! یہ بھی عظمت رسول کا چمکتا ہوا نشان ہے کہ دشمنوں کا انکار اور تمسخر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے ایک بہت بڑے کمال یعنی معراج جسمانی کے لیے دلیل بن گیا۔

سفر معراج کی تمثیل

یہ تمام عالم کارخانہ قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کا مالک حقیقی ہے۔ اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اللہ تعالیٰ کے محبوب۔ اگر کوئی شخص کسی بڑے کارخانے کا مالک ہو۔ جس میں ہر قسم کی مشینری لگی ہوئی ہو اور اس سے ہر قسم کا کام ہو رہا ہو۔ کہیں کپاس سے بنولے نکل رہے ہوں کہیں روئی دھنی جا رہی ہو۔ کسی مشی...

میں سوت کاتا جا رہا ہو اور کسی میں کپڑا بنا جا رہا ہو۔ کسی حصہ میں آٹا پس رہا ہو اور کارخانہ تیزی سے چل رہا ہو۔ ہر مشین کا ہر پرزہ اپنا کام کر رہا ہو کہ یکایک مالک کا محبوب مالک کے بلانے پر آجائے اور اس وقت مالک حکم دے کہ میرے محبوب کے اعزاز میں کارخانہ بند کر دیا جائے اور اسی وقت کارخانہ بند ہو جائے تو ظاہر ہے کہ ہر مشین اسی وقت بند ہو جائے گی اور سارا کام یک دم رک جائے گا۔ کارخانہ بند ہوتے وقت جتنے بنولے کپاس سے نکل کر نیچے گر چکے تھے وہ اسی طرح پڑے رہیں گے اور جو کپاس کے اندر تھے وہ اس کے اندر ہی رہیں گے۔ بنولہ کا جو دانہ کچھ نکل چکا تھا اور کچھ باقی تھا وہ اسی حال میں ٹھہرا رہے گا۔ روئی، سوت، آٹا اور دانہ ہر چیز اپنے حال پر ٹھہری رہے گی۔ اگر وہ کارخانہ ہزار برس بھی بند پڑا رہے تو کوئی چیز اپنے اس حال سے نہ بدلے گی اور جب کارخانہ دوبارہ چالو ہو گا تو پھر ہر چیز اپنے حسب حال تغیر پذیر ہونے لگے گی جو دانہ درمیان میں ٹھہرا ہوا تھا وہ نیچے گرنے لگے گا۔ سوت کا جو تار ایک مقام پر ٹھہرا ہوا تھا آگے بڑھنے لگے گا، روئی کا جو حصہ درمیان میں رکا ہوا تھا باہر آنے لگے گا۔ بالکل اسی طرح شبِ معراج جب اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا تو اس کارخانہ عالم کو یک دم بند کر دیا۔ سوائے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ان چیزوں کے جنہیں حضور علیہ السلام نے متحرک پایا۔ تمام کائنات کو اسی طرح ٹھہرا دیا جس طرح کارخانہ بند ہونے سے اس کی ہر چیز ٹھہر جاتی ہے۔ چاند اپنی جگہ ٹھہر گیا، سورج اپنی جگہ رک گیا۔ زمانے اور زمانیات کی حرکت بند ہو گئی۔ (سوائے ان کے جن کا استثناء ہم عرض کر چکے ہیں) حرارت و برودت اسی درجہ پر ٹھہر گئی۔ جس پر وہ بند ہوتے وقت پہنچی تھی۔ حضور علیہ السلام کے بستر مبارک کی حرارت بھی ٹھہر گئی تھی۔ جہاں وضو فرمایا تھا وہاں وضو شریف کے پانی کا بہنا بند ہو گیا۔ حجرہ شریف کی زنجیر مبارک ہلتے ہوئے جس جگہ پہنچی تھی وہیں رک گئی۔ جب حضور علیہ السلام واپس تشریف لائے تو کارخانہ قدرت بحکم مالکِ حقیقی فوراً چالو ہو گیا اور ہر چیز از سر نو اپنے مراحل کو طے کرنے لگی، چاند سورج اپنے اپنے منازل پر چلنے لگے۔ حرارت و برودت اپنے درجات طے کرنے لگی۔ جو چیزیں حرکت سے سکون میں آگئی تھیں مائل بہ حرکت ہونے لگیں۔ وضو شریف کا پانی بہنے لگا (روح المعانی پ ۱۵ ص ۱۲ روح البیان جلد ۵ ص ۱۲۵) بستر مبارک کی حرارت اپنے درجات طے کرنے لگی۔ حجرہ شریف کی زنجیر مبارک

ہلنے لگی۔ کائنات میں نہ کوئی تغیر آیا اور نہ کسی کو احساس ہوا۔ کیونکہ تغیر اور احساس دونوں حرکت کے بغیر ناممکن ہیں اور حرکت کا وجود ہی نہ تھا تو احساس و تغیر کیسے ہوتا؟۔

معراج پر لوگوں کا تعجب

لوگ حضور علیہ السلام کے آسمانوں پر جانے سے تعجب کرتے ہیں اور مجھے حضور علیہ السلام کے واپس آنے پر تعجب ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السّلام کی اصل نور ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ۔ میرا تو یہ مسلک ہے کہ اگر حضور علیہ السّلام کے زمین پر جلوہ افروز ہونے سے اللہ تعالیٰ کی حکمتیں متعلق نہ ہوتیں۔ تو حضور علیہ السّلام آسمانوں پر ہی رہتے۔ لیکن اللہ جل شانہٗ نے عالم اجسام کو فیضیاب کرنے کے لیے حضور علیہ السلام کو جسمانیت عطا فرمائی اور ایک مدت معینہ تک ظاہری طور پر اس عالم ناسوت میں جلوہ گر رکھا۔

معراج جسمانی اور بشریت

جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کھانے پینے چلنے پھرتے و دیگر اوصاف بشریت کو حضور علیہ السلام کے نور ہونے کی نفی میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ انہیں غور کرنا چاہیئے کہ جس طرح کھانا پینا وغیرہ ان کے نزدیک حضور علیہ السلام کے نور نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح تمام عالم عناصر سے اوپر جانا، زمین کے بغیر ٹھہرا رہنا۔ ہوا اور سانس کا محتاج نہ ہوتا، کرہ نار سے صحیح سالم گزر جانا اور آن کی آن میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ اور آسمانوں پر جاکر واپس آجانا ان ہی کے اصول پر بشر نہ ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جس طرح نور کا کھانا پینا ناممکن ہے۔ اسی طرح بشر کا آسمانوں پر جانا ہوا کے بغیر زندہ رہنا، آگ کے کرہ سے صحیح سالم گزر جانا ایک آن میں آسمانوں پر جاکر واپس آجانا بھی ناممکن ہے۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو بشریت بھی عطا فرمائی ہے۔ اور نورانیت بھی۔ عالم بشریت میں ظہور بشریت کا غلبہ ہے اور عالم انوار میں ظہور نورانیت کا۔

حضور علیہ السلام کی ذات مقدسہ ایک مستقل معجزہ ہے

معجزہ کے معنی یہ ہیں کہ نبی کے دعوائے نبوت کے ساتھ اس کی ذات سے ایسے کام یا صفت

کا ظاہر ہونا جو عادت کے خلاف ہو اور مخلوقات میں سے کوئی شخص ایسا کام نبی کا مدِمقابل ہو کر نہ کر سکے۔ اسے معجزہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ صفت مدِمقابل کو نبی کے سامنے عاجز کر دیتی ہے۔

جب تک کوئی کام خلاف عادت نہ ہو تو معجزہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً انسان اور بشر کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ عادت جاری فرمائی ہے کہ وہ زمین پر ٹھہرے گا۔ ہوا میں سانس لے کر زندہ رہے گا۔ جسمانی اور مادی غذا کے بغیر زندہ نہ رہے گا۔ وہ زمین پر ہی چلے گا۔ آسمانوں پر جانا اس کے لیے خرق عادت اور خلاف عادت ہے۔

اسی طرح نورانی مخلوق کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ عادت مقرر فرمائی ہے کہ وہ چشم زدن میں آسمانوں سے زمینوں پر آئے اور آن واحد میں زمینوں سے آسمانوں پر جائے مادی غذا گوشت، روٹی وغیرہ نہ کھائے۔ پانی پینا اور ہوا میں سانس لینا، نورانی مخلوق کی عادت نہیں۔ نوری شخص آگ، پانی، ہوا، مٹی کے بغیر بھی زندہ رہے گا۔ اس کے لیے زمین پر چلنا، روٹی کھانا، پانی پینا، ہوا میں سانس لینا سب خرقِ عادت، خلاف عادت ہے۔

حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بشریت بھی عطا فرمائی اور نورانیت بھی۔ آیت قرآنیہ قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ اور حدیث شریف "فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ" حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی بشریت کی دلیل ہے اور قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ آیت قرآنیہ اور اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ نُوْرًا حدیث پاک حضور علیہ السلام کی نورانیت کی دلیل ہے۔ جب دونوں صفتیں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم میں ثابت ہو گئیں تو یہ امر بھی ثابت ہو گیا کہ جس طرح آسمانوں پر تشریف لے جانا، مادی غذا کھانے پینے اور ہوا کے بغیر حضور علیہ السلام کا زندہ رہنا حضور علیہ السلام کی بشریت مطہرہ کے لیے خرق عادت ہونے کے باعث بہت بڑا کمال اور عظیم الشان معجزہ ہے۔ بالکل اسی طرح حضور علیہ السلام کا کھانا پینا، چلنا پھرنا اور دیگر اوصاف بشریت کا ذات مقدسہ میں پایا جانا حضور علیہ السلام کی نورانیت کے لیے خرق ہونے کی وجہ سے معجزہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ نورانی اوصاف بشریت کے اعتبار سے معجزہ ہیں اور بشری اوصاف نورانیت کے لحاظ سے معجزہ ہیں اور آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذات پاک بشریت اور نورانیت کی جامع ہونے کی وجہ سے سراپا معجزہ ہے۔

ایامِ طفولیت مبارکہ میں شق صدر کے بعد سینۂ اقدس کو ٹانکے لگائے گئے

صحیح مسلم جلد اوّل صہ ۹۲ پر حضرت انس سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کے ساتھ (اپنی شان کے لائق) کھیل رہے تھے۔ جبریل علیہ السلام آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو زمین پر لٹا کر سینۂ اقدس چاک کیا۔ قلب مبارک کو باہر نکال کر اس سے منجمد خون نکالا اور زمزم کے پانی سے دھو کر سینۂ اقدس میں رکھ کر سینہ مبارک بند کر دیا۔ وہ بچے (جن کے ساتھ حضور علیہ السلام کھیل رہے تھے) بھاگ گئے ہوئے حضور علیہ السلام کی رضاعی ماں (حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا) کے پاس آئے اور کہنے لگے اِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قتل کر دیئے گئے۔ لوگ دوڑے ہوئے آئے تو حضور علیہ السلام کا رنگ مبارک بدلا ہوا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ اقدس میں سوئی (سے سیئے جانے) کا نشان دیکھتا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شقِ صدر مبارک کے متعلق روحانی، منامی، کشفی، معنوی وغیرہ کی تمام تاویلات قطعاً باطل ہیں۔ بلکہ یہ "شق" اور چاک کیا جانا حسی، حقیقی اور امر واقعی ہے۔ کیونکہ سینۂ اقدس میں سوئی سے سیئے جانے کا نشان چمکتا ہوا نظر آتا تھا۔ پھر حدیث پاک میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کا سینۂ مبارک چاک کیا گیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ کھیلنے والے لڑکے دوڑے ہوئے حضور کی رضاعی ماں (حلیمہ سعدیہ) کے پاس آئے اور کہا کہ محمد قتل کر دیئے گئے۔ حضور علیہ السلام کے سینۂ مبارک کے چاک ہونے اور قلب اطہر کے نکالے جانے اور اس سے منجمد خون کے باہر نکالنے کا واضح ذکر اور حضور علیہ السلام کے متغیر اللون ہونے کا بیان اس حقیقت کو لیے نقاب کر رہا ہے کہ یہ واقعہ بالکل حسی ہے اس کو معنوی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

اس تفصیل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد بیان سابق میں ہمارا یہ قول بالکل بے غبار ہو جاتا ہے کہ شقِ صدر مبارک بچپن میں ہو یا جوانی میں، عند البعثت ہو یا بوقت معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد وفات حیاتِ حقیقی کے ساتھ زندہ رہنے کی قوی دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا دل اس کی روحِ حیات کا مستقر ہوتا ہے۔ اس کا سینے سے باہر آجانا، روح حیات کا بدن سے نکل جانا ہے۔ گویا اس واقعہ میں یہ اشارہ ہے کہ جس طرح قلب مبارک کے سینۂ اقدس سے باہر ہو جانے کے

باوجود حضور علیہ السلام زندہ ہیں۔ اسی طرح وہ روحِ مقدس کے قبض ہو جانے کے بعد بھی زندہ رہیں گے اور یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم ترین معجزات میں سے ہے۔

فائدہ جلیلہ فضیلت شقِ صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل باقی انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی عطا ہوئی۔ جیساکہ تابوت بنی اسرائیل کے قصہ میں طبرانی کی طویل روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ کَانَ فِیْهِ الطَّسْتُ الَّتِیْ یُغْسَلُ فِیْهَا قُلُوْبُ الْاَنْبِیَآءِ۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۱۰۰)

یعنی تابوت سکینہ میں وہ طشت بھی تھا جس میں انبیاء علیہم السلام کے دلوں کو دھویا جاتا تھا۔ چونکہ دیگر انبیاء علیہم السلام کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تبعیت میں حیات حقیقی جسمانی عطا فرمائی گئی لہٰذا شقِ صدر اور قلب مبارک کا دھویا جانا بھی ان کو عطا کیا گیا۔ تاکہ ان کی حیات بعد الوفات پر بھی اس طرح دلیل قائم ہو جائے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الممات پر دلیل قائم کی گئی اور اس طرح بلا تخصیص و تقیید مطلقاً" حیات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ثابت ہو جائے۔

قلب مبارک کا دھویا جانا قلب اطہر کا زمزم سے دھویا جانا کسی آلائش کی وجہ سے نہ تھا۔ کیونکہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سید الطیبین و الطاہرین ہیں۔ ایسے طیب و طاہر کہ ولادت باسعادت کے بعد بھی حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل نہیں دیا گیا۔ لہٰذا قلب اقدس کا زمزم سے دھویا جانا محض اس حکمت پر مبنی تھا کہ زمزم کے پانی کو وہ شرف بخشا جائے جو دنیا کے کسی پانی کو حاصل نہیں۔ بلکہ قلب اطہر کے ساتھ ماءِ زمزم کو مس فرما کر وہ فضیلت عطا فرمائی گئی جو کوثر و تسنیم کے پانی کو بھی حاصل نہیں۔

جبرائیل علیہ السلام کی حاجت عمدۃ المفسرین علامہ اسمٰعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سدرہ سے آگے بڑھے تو حضور علیہ السلام نے جبریل علیہ السلام سے فرمایا: یَا جِبْرَائِیْلُ هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ اِلٰی رَبِّكَ۔ (اے جبرائیل رب کی طرف کوئی حاجت ہو تو بتاؤ) جبرائیل علیہ السلام نے عرض کیا "یا محمدؐ سل اللہ ان ابسط جناحی علی الصراط لامتك حتی یجوزوا علیہ۔ (اے آقا محمد مصطفےٰ! آپ اللہ تعالیٰ سے میرے لیے یہ سوال کریں کہ قیامت کے دن آپ کی امت جب پل صراط سے گزرے تو میں ان کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھا دوں تاکہ وہ آسانی سے گزر جائیں) (روح البیان جلد خامس ص ۲۲۱)

جبریل علیہ السّلام سے حضور علیہ السلام کے اس فرمانے میں یہ حکمت تھی کہ جب ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نمرود نے آگ میں ڈالنا چاہا تو جبریل علیہ السلام نے عرض کیا۔ اے ابراہیم علیہ السلام کوئی حاجت ہو تو بتلائیے۔ ابراہیم علیہ السّلام نے صاف انکار کر دیا اور فرمایا "اما الیک فلا"۔ تمہاری طرف کوئی حاجت نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج جبریل علیہ السلام سے ان کی حاجت دریافت فرما کر اپنے جد کریم سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے وہ بدلہ اتار دیا۔

شب معراج موسیٰ علیہ السّلام اور امام غزالی رضی اللہ عنہ کا مکالمہ

حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ شمائم امدادیہ میں فرماتے ہیں۔ کہ منقول ہے کہ شب معراج کو جب آنحضرت حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقی ہوئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے استفسار فرمایا کہ عُلَمَاءُ اُمَّتِی کَاَنْبِیَاءِ بَنِی اِسْرَائِیْلَ جو آپ نے کہا ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے حضرت حجۃ الاسلام امام غزالی حاضر ہوئے اور سلام باضافۃ الفاظ برکاتہ ومغفرتہ وغیرہ عرض کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ طوالت بزرگوں کے سامنے کرتے ہو۔ آپ (امام غزالی) نے عرض کیا۔ آپ سے حق تعالیٰ نے صرف اس قدر پوچھا تھا مَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسٰى تو آپ نے کیوں جواب میں اتنا طول دیا کہ هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ وَلِيَ فِيْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى۔ الاٰیۃ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اُدب یا غزالی ادب کرو اے غزالی (شمائم امدادیہ صفحہ ۱۲۴ مطبوعہ قومی پریس لکھنؤ)۔

صاحب نبراس شارح عقائد نسفیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق کتاب نبراس شرح عقائد نسفیہ میں فرماتے ہیں کہ امام قطب زماں ابوالحسن شاذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السّلام کے سامنے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ فخر فرما رہے ہیں۔ اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام سے یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ کیا آپکی امتوں میں غزالی جیسا کوئی عالم ہے۔ بعض لوگ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ پر انکار کیا کرتے تو حضور علیہ السّلام نے خواب میں انہیں کوڑے مارے۔ وہ بیدار ہوئے تو کوڑوں کا اثر ان کے

جسم پر تھا (نبراس صفہ ۳۸۹)

اسی واقعہ کو امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ نے محاضرات میں سیدنا امام شاذلی صاحب "حزب البحر" رضی اللہ عنہ سے اس طرح نقل فرمایا۔ کہ میں ایک مرتبہ مسجد اقصیٰ میں سوگیا۔ خواب میں دیکھتا ہوں کہ مسجد اقصیٰ کے باہر وسط حرم میں ایک تخت بچھایا گیا اور فوج در فوج مخلوق کا اژدہام ہونا شروع ہوا۔ میں نے دریافت کیا کہ یہ کیسا اجتماع ہے؟ معلوم ہوا کہ تمام رسل وانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام حضور سید عالم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی خدمت اقدس میں منصور حلاج کی سوء ادبی کے بارے میں شفاعت کے لیے حاضر ہو رہے ہیں۔ میں نے جو تخت دیکھا تو اس پر ہمارے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تنہا رونق افروز ہیں اور تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت موسیٰ و عیسیٰ و نوح علیہم السّلام سب زمین پر بیٹھے ہوے ہیں۔ میں وہاں ٹھہر گیا اور ان مقدس حضرات کی باتیں سننے لگا۔ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ حضور! آپ نے فرمایا ہے کہ میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح ہیں تو آپ ان میں سے کوئی ایک عالم دکھائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام غزالی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ فرمایا۔ موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ایک سوال کیا۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دس جواب دیئے۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔ جواب، سوال کے مطابق ہونا چاہیئے ایک سوال کا ایک جواب دینا تھا۔ آپ نے **دس** جواب کیوں دیئے؟ امام غزالی نے عرض کیا۔ حضور (معاف فرمائیں) اللہ تعالیٰ نے آپ سے بھی ایک ہی سوال کیا تھا وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسٰى (اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) آپ نے اس کے کئی جواب دیئے کہ یہ میری لکڑی ہے۔ میں اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں۔ اور اس کے علاوہ میرے اور کام بھی اس سے سرانجام ہوتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے سوال کا ایک جواب کافی تھا۔ کہ "یہ میری لکڑی ہے" امام شاذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ یہ منظر دیکھ کر کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تنہا تخت پر جلوہ افروز ہیں اور تمام رسل وانبیاء بالخصوص حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السّلام، موسیٰ کلیم اللہ علیہ السّلام، نوح نجی اللہ علیہ السّلام، عیسیٰ روح اللہ علیہ السلام جیسے اولوالعزم انبیاء علیہم السلام سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زمین پر بیٹھے ہوے

ہیں۔ کتنی بڑی عظمت اور جلالت محمدی کا مظاہرہ ہے۔ میں سوچ بچار میں لگا ہوا تھا اور اپنے دل میں (بحالت خواب) حضور علیہ السلام کی قدر و منزلت پر متعجب تھا کہ ناگہاں کسی نے مجھے پاؤں سے ٹھوکر ماری۔ جس کی ضرب سے میں بیدار ہوگیا۔ میں نے اسے جو دیکھا تو وہ مسجد اقصیٰ کا منتظم تھا۔ اور اس وقت مسجد اقصیٰ کی قندیلیں روشن کر رہا تھا۔ اس نے مجھ سے کہا کیا تعجب کرتا ہے؟ یہ سب حضور ہی کے نور سے پیدا ہوئے ہیں یہ سن کر مجھ پر بیہوشی طاری ہوگئی۔ نماز کے لیے جماعت کھڑی ہوئی تو اس وقت مجھے افاقہ ہوا۔ میں نے اس منتظم مسجد اقصیٰ کو تلاش کیا۔ مگر آج تک اسے نہ پایا۔ (روح البیان جلد ۵ صفحہ ۱۶۷)۔

ایک شبہ کا ازالہ

شاید کسی کے دل میں شبہ پیدا ہو کہ امام غزالی نے موسیٰ علیہ السلام کو (معاذ اللہ) لاجواب کر دیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ محض اس لیے پیدا ہوا کہ مکالمہ کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت ملحوظ نہ رہی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ موسیٰ کلیم اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اس وقت بحیثیت ممتحن تھے اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے امتحان دینے والے طالب علم کی حیثیت سے کھڑے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بطور امتحان سوال فرمایا اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا صحیح جواب دے دیا۔

اگر کوئی طالب علم ممتحن کے سوال کا صحیح اور معقول جواب دے دے تو کوئی عقلمند یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے ممتحن کو لاجواب کر دیا۔ بلکہ طالب علم کو کامیاب کہا جائے گا۔ لہٰذا امام غزالی کے متعلق یہ کہنا غلط بلکہ قطعاً غلط ہوگا۔ کہ انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کو لاجواب کر دیا۔ بلکہ یہی کہا جائے گا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ بارگاہِ کلیمی میں امتحان دے کر خود کامیاب ہوگئے۔

ایک اور شبہ کا ازالہ

اس مقام پر یہ شبہ بھی غلط ہوگا کہ واقعی قاعدہ بھی چاہتا ہے کہ سوال جواب کے مطابق ہو۔ اور ایک سوال کے متعدد جوابات بظاہر خلافِ اصول ہیں۔ ایسی صورت میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے جوابات اور ساتھ ہی موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے جوابات سب محل نظر ہو جائیں گے۔

اس شبہ کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جواب کا سوال کے مطابق ہونا یقیناً ضروری ہے۔ لیکن جوابات کا تعدد مطابقت کے خلاف نہیں۔ البتہ یہ سوال ضرور ہو سکتا ہے کہ ایک سوال کے کئی جواب دینے میں کیا حکمت ہو گی؟ جس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکمت کلام کو لمبا کرنا ہے، تاکہ شرف مکالمہ زیادہ دیر تک حاصل ہوتا رہے۔ گویا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے موسیٰ علیہ السلام کو یہ جواب دیا۔ کہ اے کلیم اللہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو مخاطب کر کے سوال کیا تھا۔ کہ اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں یہ کیا چیز ہے؟ تو آپ نے اللہ تعالیٰ کے اس خطاب کو اپنے لیے باعث عزت و افتخار جانا اور یہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے کلام فرما کر مجھے اپنا کلیم بنایا۔ لہٰذا ایک سوال کے کئی جواب دے کر کلام کو لمبا کر دوں تاکہ لذت مکالمہ دیر تک حاصل ہوتی رہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس۔ اے کلیم الٰہی جب آپ نے مجھے مخاطب فرما کر سوال فرمایا تو آپ کے خطاب کو میں نے اپنے لیے باعثِ صد عزت و افتخار جانا اور یہ محسوس کیا کہ میں کیسا خوش نصیب ہوں کہ خدا کے کلیم سے ہم کلام ہو رہا ہوں۔ آپ نے کلیم اللہ ہونے پر فخر کیا اور میں نے کلیم اللہ کے کلیم ہونے کو موجب شرف جانا اور لذت مکالمہ سے زیادہ دیر تک کیف اندوز ہونے کے لیے کلام کو لمبا کر دیا۔

تحفہ معراجیہ

نماز مسلمان کے لیے معراج شریف کا تحفہ ہے اس کی کئی وجوہ ہیں۔

۱۔ خدا کے دربار میں حاضری معراج کا نقشہ ہے۔

۲۔ نماز معراج شریف کے موقع پر فرض ہوئی۔

۳۔ التحیات میں معراج کے انوار و تجلیات پائے جاتے ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج تو یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے دیدار سے مشرف ہوئے۔ اور بے حجاب خدا کا جمال دیکھا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اس دنیا کی حیات ظاہری میں جسمانی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کا دیدار کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہماری معراج حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جانا ہے۔ اس طرح کہ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنا قرب حاصل ہو جائے کہ ہم اس دنیا میں بحالت بیداری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جمال مبارک اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔

اس حکمت کے لیے تشہد میں اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ

کے الفاظ لکھے ہیں۔ نماز میں اپنے قصد و ارادہ سے غیر اللہ کو بلانا اور پکارنا نماز کے فساد کا موجب ہے۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صیغہ سے پکارنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ مومن بحالت نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حضوری سے مشرف ہوتا ہے۔ اب اگر وہ اپنی پاکیزگی طہارت اور محبت و اخلاص کو اس درجہ قوی کر لے کہ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ کہتے وقت اس کی بصیرت نور جمال محمدی کو دیکھ سکے۔ تو بس یہی اس کی معراج ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا اللہ تعالیٰ تک پہنچنا ہے اور حضور علیہ السلام کا دیکھنا اللہ تعالیٰ کا دیکھنا ہے۔ اسی لیے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔

وَ اَحْضِرْ فِیْ قَلْبِكَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَ شَخْصَہُ الْکَرِیْمِ وَ قُلْ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَ بَرَکَاتُہٗ۔ (احیاء العلوم جلد ۱ ص ۱۷۵)

یعنی نماز پڑھتے ہوئے اپنے دل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر کرو اور اسی حال میں اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَ بَرَکَاتُہٗ کہو۔ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْوَاصِلِیْنَ۔ آمین

ام المومنین کی حدیث

بعض لوگ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے غلط نتیجہ نکال لیتے ہیں۔ اس لیے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

حضرت صدیقہ فرماتی ہیں جو تجھ سے بیان کرے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا۔ اس نے اللہ پر بہت بڑا بہتان باندھا اور جو شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ما فی غد یعنی آئندہ ہونے والے واقعات کا علم رکھتے تھے یا یہ بیان کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی وحی میں سے کچھ چھپا لیا۔ اس نے بھی اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا بہتان باندھا۔

اس حدیث میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تین مسئلے بیان فرمائے ہیں۔ ایک رؤیت باری تعالیٰ کا۔ دوسرا علم ما فی غد کا۔ تیسرا قرآن کریم اور احکام الٰہی کے چھپا لینے کا۔ رؤیت باری تعالیٰ پر ہم تفصیل سے کلام کر چکے ہیں۔ احکام خداوندی و قرآن مجید کو چھپا لینا۔ معاذ اللہ حضور علیہ السلام کے حق میں ہرگز متصور نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے علوم و معارف اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائے ہیں۔

وہ سب حضور علیہ السلام نے امت کو پہنچا دیتے۔ بلکہ واقع یہ ہے کہ جو کچھ تبلیغ کے لیے حضور علیہ السلام پر نازل ہوا۔ اس میں سے کوئی بات حضور علیہ السلام نے چھپا کر نہیں رکھی۔ ورنہ امت کا علم حضور علیہ السلام کے مساوی ہو جائے گا۔ جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

اس کے بعد مافی غدٍ کے علم کی طرف آئیے۔ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ مراد ہر گز نہیں کہ معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کے بتانے سے بھی حضور علیہ السلام کو آئندہ آنے والے واقعات کا علم نہیں۔ بلکہ ان کا مطلب بالکل واضح ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بغیر بتائے حضور علیہ السلام کیلئے مافی غدٍ کا علم ثابت کرنا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنا ہے۔ ہمارے اس بیان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت مالک بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب مسلمان ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک نعتیہ قصیدہ پڑھا۔ جس میں حضور علیہ السلام کے لیے مافی غدٍ کا علم ثابت کیا۔ حضور علیہ السلام نے سنا اور اس پر انکار نہ فرمایا۔ بلکہ قصیدہ سن کر ان کے حق میں کلمات خیر ارشاد فرمائے اور انعام میں حلہ پہنایا۔ ہم وہ پورا قصیدہ امام ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب "اصابہ" سے نقل کرتے ہیں۔

۱۔ مَا إِنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِوَاحِدٍ	فِي النَّاسِ كُلِّهِمُ كَمِثْلِ مُحَمَّدٍ
۲۔ أَوْفَى فَأَعْطَى لِلْجَزِيْلِ لِمُجْتَدِي	وَمَتَى تَشَاءُ يُخْبِرْكَ عَمَّا فِي غَدٍ
۳۔ وَإِذَا الْكَتِيْبَةُ عَرَّدَتْ أَبْنَاؤُهَا	بِالسَّمْهَرِيِّ وَضَرْبِ كُلِّ مُهَنَّدٍ
۴۔ فَكَأَنَّهُ لَيْثٌ عَلَى أَشْبَالِهِ	وَسْطَ الْهَبَاءَةِ خَادِرٌ فِي مَرْصَدٍ

ترجمہ: (۱) میں نے تمام لوگوں میں کوئی ایک شخص بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل نہ آنکھ سے دیکھا نہ کان سے سنا۔

(۲) انہوں نے وعدہ پورا فرمایا اور حاجت مند کو عطائے کثیر سے نوازا (اور اے مخاطب) جب تو چاہے وہ تجھے "مافی غدٍ" (ہر آئندہ ہونے والے واقعہ) کی خبر دیں گے۔

(۳) اور جب لشکر کے سپاہی خوشی اور طرب میں گانے گاتے ہوئے مضبوط نیزوں اور ہندی تلواروں کی ضرب کے ساتھ حملہ آور ہوتے ہیں۔

(۴) گویا وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم (اپنے غلاموں پر) ایسے ہوتے ہیں۔ جیسے بہادر شیر اپنے بچوں پر وہ پورے حلم و وقار کے درمیان اپنی نگہبانی کے مقام پر نہایت قوی اور مضبوط رہتے ہیں)

فَقَالَ لَهٗ خَيْرًا وَكَسَاهُ حُلَّةً۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نعتیہ اشعار سن کر مالک بن عوف صحابی کے حق میں کلماتِ خیر فرمائے اور انہیں حلہ پہنایا۔ (الاصابہ جلد ۳ صہ ۳۳۲)۔

اسی طرح حضرت سواد بن قارب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو جاہلیت کے زمانہ میں کاہن تھے اور جن ان کے تابع تھا۔ ان کے جن نے مسلسل تین راتوں میں سواد بن قارب کو نیند سے بیدار کر کے بتایا کہ مکہ میں رسول معظم ہادی برحق قبیلہ بنی ہاشم سے پیدا ہو چکے ہیں۔ اور (وہ ہجرت کر کے مدینہ پہنچ گئے ہیں) اکثر جنات بھی ان پر ایمان لے آئے ہیں۔ تم بھی چلو اور ان پر ایمان لے آؤ۔ مسلسل تین راتیں اسی طرح گزریں۔ بالآخر حضرت سواد بن قارب کے دل میں اسلام جاگزیں ہو گیا۔ سواد بن قارب فرماتے ہیں میں مدینہ پہنچا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھتے ہی فرمایا۔ خوش آمدید ہو تمہیں اے سواد بن قارب قَدْ عَلِمْنَا مَا جَاءَ بِكَ تمہارے آنے کا سبب ہم خوب جانتے ہیں میں نے عرض کیا۔ حضور میں نے کچھ شعر کہے ہیں۔ سن لیجئے۔ اجازت پا کر میں نے اپنے یہ شعر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائے۔

اَتَانِیْ رَئِیِّیْ بَعْدَ لَیْلٍ وَھَجْعَةٍ	فَلَمْ اَكُ فِیْمَا قَدْ بَلَیْتُ بِكَاذِبِ
ثَلَاثَ لَیَالٍ قَوْلُهٗ كُلَّ لَیْلَةٍ	اَتَاكَ نَبِیٌّ مِّنْ لُؤَیِّ بْنِ غَالِبِ
فَشَمَّرْتُ عَنْ سَاقِی الْاِزَارَ وَوَسَّطَتْ	بِیَ الذِّعْلِبُ الْوَجْنَاءُ عِنْدَ السَّبَاسِبِ
فَاَشْهَدُ اَنَّ اللّٰهَ لَا رَبَّ غَیْرُهٗ	وَاَنَّكَ مَاْمُوْنٌ عَلٰی كُلِّ غَائِبِ
وَاَنَّكَ اَدْنَی الْمُرْسَلِیْنَ شَفَاعَةً	اِلَی اللّٰهِ یَا ابْنَ الْاَكْرَمِیْنَ الْاَطَائِبِ
فَمُرْنَا بِمَا یَاْتِیْكَ یَا خَیْرَ مُرْسَلٍ	وَاِنْ كَانَ فِیْمَا جَاءَ شَیْبُ الذَّوَائِبِ

فَكُنْ لِیْ شَفِیْعًا یَوْمَ لَا ذُوْ شَفَاعَةٍ
سِوَاكَ بِمُغْنٍ عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبِ

ترجمہ: رات کا کچھ حصہ گزرنے اور سونے کے بعد میرے پاس میرا جن آیا جو میرے تابع ہے

تو میرے اپنے تجربہ میں جھوٹا نہ ہوا۔ میرا جن تین راتوں تک یہی کہتا رہا۔ تیرے پاس قبیلہ لوی بن غالب سے ایک نبی آ گئے ہیں۔ میں نے اپنی پنڈلیوں سے اپنا تہبند اونچا کیا اور اپنی سواری میں ایک مضبوط اونٹنی کو لیا جو نہایت تیز اور میدانوں کو قطع کرنے والی ہے تو میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی رب نہیں اور بیشک آپ ہر غیب پر امین ہیں اور بے شک اے آقا بزرگوں اور پاکوں کی اولاد تمام رسولوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف شفاعت کے سب سے زیادہ حق دار آپ ہی ہیں۔ تو اے رسولوں کے سردار آپ کے پاس جو احکام آتے ہیں آپ ہمیں ان کا امر فرمائیں۔ اگرچہ ان میں زلفوں کا بڑھاپا ہی کیوں نہ ہو۔ آپ اس دن میرے شفیع ہوں۔ جس دن کوئی شفاعت کرنے والا نہ ہوگا۔ سواد بن قارب کو عذاب الٰہی سے بچانے والا آپ کے سوا اور کون ہو سکتا ہے۔

قَالَ فَضَحِكَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَتّٰی بَدَتْ نَوَاجِذُہٗ۔

سواد بن قارب فرماتے ہیں کہ میرے اشعار سن کر حضور مسکرائے۔ یہاں تک کہ حضور علیہ السلام کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے۔ (عینی شرح بخاری جلد ۱۷ ص ۸)

دیکھئے حضرت مالک بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور علیہ السلام کے سامنے مافی غدٍ کا علم حضور علیہ السلام کے لیے تسلیم کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اسی طرح حضرت سواد بن قارب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور علیہ السلام کو جو قصیدہ سنایا اس میں صاف صاف کہا کہ حضور علیہ السلام ہر غیب پر آپ امین ہیں۔ اس پر بھی حضور علیہ السلام نے انکار نہ فرمایا بلکہ حضور علیہ السلام خوش ہوئے اور مسکرائے۔ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ مافی غدٍ کا علم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے دینے سے ہے اور ہر غیب کی امانت بھی بہ عطاء الٰہی حضور علیہ السلام کے لیے ثابت ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ جن احادیث میں حضور علیہ السلام سے مافی غدٍ کے علم یا کسی علم کی نفی وارد ہوتی ہے تو وہاں علم ذاتی کی نفی مراد ہے۔

نکتہ سواد بن قارب نے حضور علیہ السلام کو ہر غیب پر امین بتایا ہے۔ معلوم ہوا کہ غیب اللہ تعالیٰ کی امانت ہے اور چونکہ اجازت مالک کے بغیر امانت میں تصرف کرنا خیانت ہے۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اگر کسی کے پوچھنے کے باوجود بھی غیب کی کوئی بات نہ بتائی تو اس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی لاعلمی ثابت نہیں ہوتی بلکہ حضور کا امین ہونا ثابت

ہوتا ہے۔ وللہ الحمد

ملک وملکوت اور آیات

اگر سوال کیا جائے کہ ابراہیم علیہ السّلام کو اللہ تعالیٰ نے تمام ملک وملکوت دکھائے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو صرف بعض آیات! تو میں عرض کروں گا کہ اٰیٰتِنَا میں اضافت استغراقیہ ہے اور ظاہر ہے کہ کل آیات ان سب کا مجموعہ ہے۔ جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ یا سننے، چکھنے، سمجھنے وغیرہ سے! ثابت ہوا کہ دیکھنے کے قابل جو آیات ہیں وہ کل آیات کا بعض ہیں۔ لہٰذا من تبعیضیہ احتراز کیلئے نہیں بلکہ بیان واقع کے لیئے ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ملکوت السمٰوٰت والارض ابراہیم علیہ السلام کو دکھائے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کو خود اپنا جمال دکھایا۔ جیسا کہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔

خواتیم سورۃ البقرہ

مسلم شریف میں حدیث وارد ہے کہ معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو خواتیم سورۃ البقرہ بھی عطا فرمائیں اس سے ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کے حاصل کرنے میں جبریل علیہ السلام کے قطعاً محتاج نہ تھے بلکہ جبریل علیہ السّلام اپنی متعلقہ خدمت کو انجام دینے کے لیے بارگاہِ محمدی میں حاضر ہونے کے محتاج تھے۔ حضور علیہ السلام تو بلاواسطہ جبریل علیہ السلام بھی اپنے رب کا کلام لے سکتے ہیں جس کی دلیل شب معراج خواتیم سورہ بقرہ کا لینا ہے۔ پھر وہ آیتیں مدینہ منورہ میں بھی نازل ہوئیں معلوم ہوا کہ ایک علم کا بار بار دیا جانا درست ہے اور تکرار عطا عظمت علم کی دلیل ہے۔

معراج سے واپسی

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم براق پر واپس تشریف لائے۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے: فَرَکِبَ الْبُرَاقَ وَعَادَ اِلٰی مَکَّۃَ بِغَلَسٍ۔

یعنی حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم براق پر سوار ہوئے اور رات کی تاریکی میں مکہ معظمہ واپس تشریف لائے۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳ صـ۲۳)۔

معراج کا سنہ مہینہ اور تاریخ

سنہ معراج کے بارے میں محدثین کے حسب ذیل اقوال ہیں۔

۱۔ ہجرت سے ایک سال پہلے۔

۲۔ ہجرت سے ڈیڑھ سال پہلے۔

۳۔ ہجرت سے ایک سال اور کچھ پہلے۔

۴۔ ہجرت سے پانچ سال پہلے۔

۵۔ بعض محدثین کا قول ہے کہ بعثت کے پانچ سال بعد معراج ہوئی۔

اسی طرح مہینہ میں بھی حسب ذیل اقوال ہیں۔

۱۔ ربیع الاول ۲۔ ربیع الآخر۔

۳۔ رجب المرجب ۴۔ رمضان المبارک

۵۔ شوال المکرم

دن میں بھی اختلاف ہے کہ کون سے دن کی رات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج ہوئی۔ ایک قول ہے کہ پیر کی رات میں معراج ہوئی۔ دوسرا قول ہے کہ جمعہ کی رات میں ہوئی (واللہ اعلم) (نسیم الریاض جلد ۲ صـ۲۶۶)۔

اسی طرح تاریخ کے متعلق بھی حسب ذیل اقوال ہیں۔

۱۔ ۱۷ رمضان المبارک ۲۔ ۱۷ ربیع الاول شریف۔

۳۔ ۲۷ رجب المرجب (ماثبت بالسنۃ صـ۱۹۱، روح البیان جلد ۵ صـ۱۰۶)۔

قول مشہور اس بارے میں قول مشہور یہ ہے کہ معراج شریف ۲۷ رجب المرجب شب دوشنبہ کو ہوئی (ماثبت بالسنۃ صـ۱۹۱، روح البیان جلد ۵ صـ۱۰۶)۔

شب معراج کی فضیلت امت کے حق میں شب اسریٰ سے لیلۃ القدر زیادہ افضل ہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں شب معراج لیلۃ القدر سے زیادہ افضل ہے۔ (مواہب اللدنیہ جلد دوم صـ۴۲)

ایک اعتراض اور اس کا جواب علماء نے لکھا ہے کہ لیلۃ الاسراء میں کسی عمل کی ارجحیت کے بارے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی۔ اسی واسطے نہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کے لیے اسی رات کو متقرر فرمایا۔ نہ صحابہ کرام

نے اسے کسی عبادت کے لیے معین کیا۔ لہٰذا شب معراج منانا اور اس میں ذکر معراج کا اہتمام کرنا بدعت ہے اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر صحابہ کرام یا ان کے بعد کسی زمانہ میں اس رات میں ذکر معراج کے اہتمام کا رواج ہوتا تو اس مہینہ اور تاریخ میں اتنا شدید اختلاف واقع نہ ہوتا۔ اختلاف اقوال اس امر کی روشن دلیل ہے۔ کہ بزرگان سلف کے نزدیک شب معراج کی کوئی اہمیت نہ تھی۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ اگر معترض کی مراد یہ ہے کہ شب معراج میں خصوصیت کیساتھ نیکی اور عبادت کا مشروع ہونا کسی حدیث میں مشروع نہیں ہوا، تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ شب معراج میں معراج کا اہتمام بھی ناجائز اور بدعت ہے ارشاد خداوندی وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ اور وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۔ اس امر کی روشن دلیل ہے کہ جن دنوں میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے خاص اور اہم واقعات رونما ہوئے ہیں۔ ان کو یاد دلانا عین منشاء قرآن کے مطابق ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر ارشادِ خداوندی کی تکمیل ہے۔ واقعہ معراج سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی شان قدرت کے ظہور کا اور کونسا واقعہ ہوگا؟ اور شب معراج اللہ تعالیٰ نے جو نعمتیں اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے حضور علیہ السلام کی امت کو عطا فرمائیں۔ ان کا انکار کون کرسکتا ہے۔ پھر اس رات کی یاد دہانی، اس کا ذکر اور بیان ہماری پیش کردہ آیات قرآنیہ کی روشنی میں کیونکر بدعت قرار پاسکتا ہے؟ رہا یہ امر کہ سلف میں اس کا رواج نہ تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم نقل عدم وجود کو مستلزم نہیں۔ اسلیے محض منقول نہ ہونے سے اس کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔ اور ہمارے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کی ممانعت کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں اور اس میں ایسا کوئی کام شامل نہیں جس پر شرع مطہر میں نہی وارد ہوئی ہو۔ اس کی دلیل خلافت صدیقی میں قرآن مجید کا جمع کیا جانا ہے، جس کے متعلق حضرت ابوبکر صدیق رضی نے حضرت عمر فاروق رض سے فرمایا تھا كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پھر حضرت زید بن ثابت نے صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما دونوں سے عرض کیا۔ كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ (آپ وہ کام کیسے کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا) فاروق اعظم نے صدیق اکبر کو پھر صدیق اکبر نے زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہی جواب دیا۔ هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ۔

(بے شک حضور نے نہیں کیا لیکن خدا کی قسم وہ خیر ہے۔ (بخاری شریف جلد ۲ ص ۵۵۵)

معلوم ہوا کہ جس کام سے حضور علیہ السلام نے منع نہ فرمایا ہو اور اس میں خیر کا پہلو پایا جائے تو وہ بظاہر بدعت معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بباطن حسن اور خیر ہے۔ لہٰذا اگر بفرض محال یہ ثابت بھی ہو جائے کہ سلف صالحین میں شب معراج کے اہتمام کا رواج نہ تھا۔ تب بھی اس اہتمام اور ذکر معراج کو بدعت اور ناجائز نہیں کہہ سکتے تاوقتیکہ اس اہتمام میں کوئی ایسا عمل نہ کیا جائے جو شرعاً ممنوع ہو۔ اور ہم آیات قرآنیہ کی روشنی میں واضح کر چکے ہیں کہ ایام اللہ کا یاد دلانا اور نعمائے الٰہیہ کا بیان منشاء قرآن کے عین مطابق ہے۔ لہٰذا شب معراج منانا اور اس میں واقعات معراج بیان کرنا جائز مستحب اور باعث رحمت و برکت ہے اس کا انکار وہی شخص کر سکتا ہے۔ جس کے دل میں صاحب معراج صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی اور عداوت ہو۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

رہا یہ امر کہ شب معراج کے بارے میں اختلاف اقوال اس امر کی دلیل ہے کہ سلف کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہ تھی ورنہ اختلاف نہ ہوتا۔

تو اس کے متعلق عرض کروں گا کہ اگر دن، تاریخ اور مہینہ کے اختلاف کو اس بات کی دلیل مان لیا جائے کہ سلف کے نزدیک اس رات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ نہ ان کے زمانے میں اس کے منانے کا کوئی رواج تھا تو سنہ معراج کا اختلاف اس بات کی دلیل بن جائے گا کہ معراج سرے سے واقع ہی نہیں ہوئی۔ اگر ہوتی تو اس کے سنہ میں اتنا اختلاف نہ ہوتا۔ ہمارے نزدیک سنہ معراج کا اختلاف اس بات کی روشن دلیل ہے کہ معراج کے دن تاریخ اور مہینہ کے بارے میں اختلاف اقوال محض اختلاف روایات پر مبنی ہے۔ بیان معراج کے اہتمام اور شب معراج کی اہمیت سے اس کو متعلق کرنا درست نہیں۔ کیونکہ دن، تاریخ اور مہینہ کو شب معراج منانے اور بیان معراج کے اہتمام میں دخل ہو سکتا ہے۔ لیکن سنہ معراج اس اہتمام سے بالکل غیر متعلق ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اس میں اختلاف شدید موجود ہے معلوم ہوا کہ اختلاف اقوال کو شب معراج منانے اور اس کے اہتمام سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر بقول معترض ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ اختلاف اقوال اسی وجہ سے ہے کہ سلف کے زمانے میں شب معراج منانے کا کوئی رواج نہ تھا اور ان کے نزدیک شب معراج کی کوئی اہمیت نہیں تھی تو میں دریافت

کروں گا کہ روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ و دیگر عبادات واکثر و بیشتر معاملات میں سلف کے درمیان شدید اختلاف واقع ہوئے۔ مثلاً نماز میں رفع یدین، آمین بالجہر، قرأت خلف الامام، رکعات وتر تعداد تراویح، تعیین یوم عاشورہ، تکبیرات عیدین وغیرہ بے شمار مسائل میں صحابہ کرام، تابعین مجتہدین کے درمیان اختلاف اقوال کسی سے مخفی نہیں۔ تو کیا اس اختلاف اقوال کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ سلف صالحین کے زمانہ میں روزہ نماز وغیرہ کا کوئی رواج نہ تھا اور ان کے نزدیک ان فرائض و واجبات اور امور مسنونہ و مستحبہ و اعمال حسنہ کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ کوئی ذی ہوش ایسی بات کی جرآت نہ کر سکے گا۔ معلوم ہوا کہ اختلاف اقوال عدم رواج یا عدم اہتمام کی وجہ سے نہیں، بلکہ اختلاف روایات کی وجہ سے ہے۔

دیارِ عرب میں رجبی شریف

روح البیان اور ماثبت بالسنۃ کی عبارت سے واضح ہے کہ لوگوں میں شب معراج منانے کا دستور تھا۔ بالخصوص دیارِ عرب کے باشندے اس مبارک رات کی عظمت واہمیت کے قائل تھے۔

دیکھئے روح البیان میں ہے:

وَهِيَ لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ مِنْ رَجَبٍ لَيْلَةَ الْاِثْنَيْنِ وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ۔

(روح البیان جلد ۵ صفحہ ۱۰۳)

ترجمہ: شب معراج رجب کی ۲۷ تاریخ ہے اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ معلوم ہوا کہ لوگ اس رات کچھ نہ کچھ کرتے تھے۔ اور ماثبت بالسنۃ میں ہے: اَعْلَمْ اَنَّهٗ قَدِ اشْتَهَرَ بِدِيَارِ الْعَرَبِ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ اَنَّ مِعْرَاجَهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ مِنْ رَجَبٍ وَمَوْسَمُ الرَّجَبِيَّةِ فِيْهِ مُتَعَارِفٌ بَيْنَهُمْ۔ الخ

(ماثبت بالسنۃ ص ۱۹۱)

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ دیارِ عرب میں لوگوں کے درمیان مشہور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ے کی معراج شریف ۲۷ رجب کو ہوئی۔ اور رجبی کا موسم عرب میں اہل عرب کے درمیان مشہور و متعارف ہے۔

الحمدللہ رجبی شریف کے منانے کو بدعت کہنے والوں کا قول باطل ہو گیا اور حق کی وضاحت ہو گئی وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی اِحْسَانِہٖ۔

ختم نبوت

اگر بارگاہِ نبوّت سے کسی کو فیض نہ پہنچے اور آفتابِ نبوّت کی شعاعیں کسی کے دل کو نہ چمکائیں تو اس کو ہرگز کوئی فضل و کمال حاصل نہیں ہوسکتا، نہ اس کے دل میں کوئی نور پیدا ہوسکتا ہے۔ ہر فضل و کمال کا سرچشمہ صرف نبوت اور رسالت ہے۔

ختم نبوّت

مرزائیوں نے مرزا صاحب کی نبوّت غیر تشریعی ثابت کرنے کے لئے بعض اکابر صوفیائے کرام مثلاً شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ اور امام شعرانی علیہ الرحمتہ کی عبارات سے استدلال کیا ہے۔ تحقیق مقام کے لئے ہمیں سب سے پہلے مرزا صاحب کے دعاوی نبوّت پر ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں مرزا صاحب کے عجیب متضاد بیانات ہیں۔ کہیں تو مرزا صاحب اپنے آپ کو غیر تشریعی نبی قرار دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ جس جس جگہ میں نے نبوّت اور رسالت سے انکار کیا ہے۔ صرف ان معنوں سے کیا ہے۔ کہ میں مستقل طور پر کوئی شریعت لانے والا نہیں ہوں۔ اور نہ میں مستقل طور پر نبی ہوں مگر ان معنوں سے کہ میں نے اپنے رسول مقتدا سے باطنی فیوض حاصل کر کے اور اپنے لئے اُسی کا نام پاکر اُسی کے واسطہ سے خدا کی طرف سے علم غیب پایا ہے۔ رسول اور نبی ہوں مگر بغیر کسی جدید شریعت اس طور کا نبی کہلانے سے میں نے کبھی انکار نہیں کیا۔ بلکہ ان ہی معنوں سے خدا نے مجھے نبی اور رسول کہہ کر پکارا ہے۔ سو اب بھی میں انہی معنوں سے نبی اور رسول ہونے سے انکار نہیں کرتا الخ (اشتہار ایک غلطی کا ازالہ ص ۴) اس عبارت میں مرزا صاحب نے صاف لفظوں میں غیر تشریعی نبی ہونے کا دعوےٰ کیا ہے۔ اب اس کے خلاف نبوّت تشریعی کا دعویٰ ملاحظہ فرمائیے۔

اگر کہو کہ صاحب الشریعت افترا کر کے ہلاک ہوتا ہے۔ نہ ہر ایک مفتری تو اول تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ خدا نے افتراء کے ساتھ شریعت کی کوئی قید نہیں لگائی۔ ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے۔ جس نے اپنی وحی کے ذریعہ سے چند امر اور نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا وہی صاحب الشریعتہ ہو گیا۔

پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں۔ کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہیں اور نہی بھی صہ، ۶ اربعین ملا

اس عبارت میں مرزا صاحب نے کھلے لفظوں میں اپنے آپ کو صاحب الشریعۃ کہا ہے کہیں سرے سے مکر جاتے ہیں۔ اور اپنے ہاتھ سے اپنی نبوت کا صفایا کر دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں "نبوت کا دعوےٰ نہیں۔ بلکہ محدثیت کا دعوےٰ ہے۔ جو کہ بحکم خدا کیا گیا۔ (ازالہ اوہام طبع دوم صہ۱۴۲) لاہوری مرزائی عام مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے مرزا صاحب کی وہ عبارتیں پیش کر دیتے ہیں۔ جن میں نبوت کا انکار معلوم ہوتا ہے

اور قادیانی مرزائی! عوام کو بہکانے کے لئے غیر تشریعی نبوت والی عبارتیں دکھا دیتے ہیں۔ مرزائی اگر مرزا صاحب کو سچا سمجھتے ہیں۔ تو قطعی طور پر انہیں صاحب شریعہ نبی مانتے ہوں گے۔ کیونکہ اربعین کی عبارت منقولہ بالا میں مرزا صاحب نے غیر مبہم طور پر اپنے آپ کو صاحب شریعۃ قرار دیا ہے۔

لیکن ختم نبوت کے دلائل سے تنگ آکر قادیانی مرزائی اسی بات پر زور دیتے ہیں۔ کہ مرزا صاحب غیر تشریعی نبی ہیں۔ صرف تشریعی نبوت ختم ہوئی ہے غیر تشریعی جاری ہے نبوت کی دو قسمیں۔ تشریعی و غیر تشریعی جن معنی میں مرزائیوں نے بیان کی ہیں۔ وہ قرآن وحدیث اور دلائل شرعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کوئی نبی ایسا نہیں ہوا۔ جو صاحب الشریعت نہ ہو۔ مرزائیوں کو نبوت کی اس تقسیم کے دعویٰ کی دلیل میں نہ کوئی قرآن کی آیت ہاتھ آئی نہ کوئی حدیث البتہ حضرات صوفیائے کرام مثلاً شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شعرانی علیہ الرحمتہ کی بعض عبارات سے انہوں نے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی ناپاک کوشش کی اوّل تو مرزائیوں کو شرم وحیا سے کام لینا چاہیے۔ کہ جن صوفیاء کرام کو مرزا صاحب نے ملحد اور زندیق قرار دیا ہے۔ اُن ہی کے اقوال و عبارات کو وہ مرزا صاحب کی نبوت کی دلیل میں پیش کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو "رسالہ تحریر یادر خط" مرزا صاحب نے ابن العربی رحمتہ اللہ علیہ کو وحدت الوجود کا حامی بتایا۔ اور وحدت الوجود کے قائلین کو ملحد اور زندیق کہا۔

قبل اس کے کہ ہم ان حضرات صوفیاء کی عبارات پیش کر کے اس مسئلہ کو واضح کریں اور مرزائیوں کی افترا پردازی کا جواب لکھیں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس مقام پر صوفیاء کے مسلک اور ان کے مقصد کو با وضاحت بیان کر دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ صوفیائے کرام کی مقدس جماعت کا کام صرف یہ ہے۔ کہ وہ تزکیہ باطن اور صفائی قلب کے لئے اپنے دل و دماغ اور روح کو انوار معرفت سے منور کریں۔ اور فیوض و برکات سے مستفیض ہو کر خدائے تعالےٰ کی معرفت اور اس کا قرب حاصل کریں ظاہر ہے کہ یہ فیوض و برکات اور انوار و کمالات آفتاب نبوت ہی کی شعاعیں ہیں اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی نبوّت اور رسالت ہی کا فیض ہے اگر بارگاہ نبوّت سے کسی کو فیض نہ پہنچے۔ اور آفتاب نبوت کی شعاعیں کسی کے دل کو نہ چمکائیں تو اس کو ہرگز کوئی فضل و کمال حاصل نہیں ہو سکتا نہ اس کے دل میں کوئی نور پیدا ہو سکتا ہے۔ ہر فضل و کمال کا سرچشمہ صرف نبوت اور رسالت ہے۔

اس مقام پر یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا۔ کہ جب نبوّت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی۔ اور آپ نے باب نبوت کو مسدود فرما دیا تو شاید وہ تمام فیوض و برکات بھی بند ہو گئے جو بارگاہ نبوّت سے وابستہ تھے اور نبوّت کا دروازہ بند ہو جانے کی وجہ سے کسی کو مقام نبوّت سے کسی قسم کا کوئی فیض نہیں پہنچ سکتا۔ اگر یہ صحیح ہو اور ختم نبوت کا یہی مفہوم لیا جائے۔ کہ نبوّت کا دروازہ بند ہو جانے سے مقام نبوّت کے تمام فیوض و برکات بند ہو گئے۔ تو صوفیائے کرام کا ریاضت و مجاہدہ کرنا اور صفائی باطن اور تزکیہ نفس کر کے مقام نبوت کے فیوض و برکات اور آفتاب رسالت کے انوار سے مستفیض و مستنیر ہونے کی اُمید رکھنا بھی لغو و بے معنی ہو گا اور اس طرح صوفیائے کرام کا تمام سلسلہ تصوف اور جدّ و جہد سب بیکار اور لغو ہو جائیگی اس شبہ کو دور کرنے اور مقصد تصوف کو کامیاب بنانے کے لئے صوفیائے کرام کا فرض تھا کہ وہ یہ بتائیں کہ ختم نبوّت کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ مقام نبوّت اس طرح ختم ہو گیا۔ کہ اب کسی کو کوئی فضل و کمال نبوّت کے دروازہ سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ شُبہ وسوسۂ شیطانی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فیضانِ نبوّت جاری ہے۔ اور ہر صاحب فضل و کمال کو اس کی استعداد کے

موافق جو کمال ملا ہے یا ملے گا۔ اس کا سر چشمہ مقامِ نبوّت ہی ہے۔ اور ختمِ نبوّت کے معنی صرف یہ ہیں کہ کسی کو امر و نہی کے ساتھ مخاطب نہیں کیا جائے گا اور شریعت نہیں دی جائے گی۔ اس کو امر و نہی کے ساتھ مخاطب کرنا ہی تشریع ہے۔ عام اس سے کہ وہ امر و نہی قدیم ہو یا جدید شریعت و نبوّت میں کچھ فرق نہیں۔ نبوّت شریعت ہے اور شریعت نبوّت ۔ کوئی نبی ایسا نہیں ہوا جس کو اللہ تعالےٰ نے کسی امر و نہی سے مخاطب نہ فرمایا ہو قرآن مجید میں ارشاد فرمایا فبعث اللّٰہ النّبیین مبشرین و منذرین ہر نبی تبشیر اور انذار پر مامور ہوتا ہے۔ اور یہ ہی شریعت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبی نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں۔ کہ مقام نبوت کے فیوض و برکات بند ہو گئے۔ لیکن فیوض و برکات نبوت جاری ہونے کا یہ مطلب لینا بھی بالکل غلط اور باطل ہے کہ فیضانِ نبوّت سے کوئی نبی بن سکتا ہے۔ دیکھئے تمام عالم اللہ تعالےٰ کے فضل و کرم اور اس کی رحمتوں سے مستفید ہو رہا ہے۔ اور بارگاہ الوہیت سے ہر قسم کے فیوض و برکات بندوں کو حاصل ہو رہے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ بندے فیضانِ الوہیت سے الوہیت کا درجہ بھی پا سکتے ہیں۔ حضرات صوفیائے کرام نے اپنی عبارات میں غیر مبہم طور پر اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ فیضانِ نبوّت جاری ہونے سے ہماری مراد یہ نہیں کہ نبوّت اور شریعت جاری ہے بلکہ امر و نہی کا دروازہ قطعاً مسدود ہو چکا ہے۔ اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے بعد اس بات کا دعوی کرے کہ اللہ تعالےٰ نے مجھے کسی بات کا امر فرمایا ہے یا کسی نہی سے مخاطب کیا ہے۔ تو ایسا شخص مدعی نبوّت و شریعت ہے اگر وہ احکام شرع کا مکلّف ہے تو ہم ایسے شخص کی گردن مار دیں گے ملاحظہ ہو (الیواقیت والجواہر جلد دوم صفحہ ۳۷)

فان قال ان اللّٰہ امرنی بفعل المباح قلنا لہ لا یخلون یرجع ذالک المباح واجبا فی حقک او مندوبا وذالک عین نسخ الشرع الذی انت علیہ حیث صیرت بالوحی الذی زعمتہ المباح الذی قررہ الشارع مباحا مامورا بہ یعصی العبد بترکہ وان ابقاہ مباحا کما کان فی الشریعۃ فای فائدۃ لھذا الامر الذی جاء بہ ملک وحی ھذا المدعی الخ.....

اگر کوئی شخص دعویٰ کرے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے مجھے ایک مباح کام کا امر فرمایا ہے۔ تو ہم اس سے کہیں گے کہ یہ امر دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ کہ جس مباح کام کا اللہ تعالےٰ نے تجھے امر فرمایا ہے۔ وہ تیرے حق میں واجب ہو گا یا مندوب یہ دونوں صورتیں اُس شریعت کے حق میں ناسخ قرار پائیں گی۔ جس پر تو قائم ہے۔ اس لئے کہ جس کام کو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مباح رکھا تھا تو نے اُسے اپنی وحی مزعوم کے ساتھ مامور بہ یعنی ضروری اور واجب (یا مستحب) قرار دے لیا جس کے ترک سے بندہ گنہگار یا تارک افضل ہوتا ہے اور اگر اللہ تعالےٰ نے اس امر مباح کو تیرے حق میں مباح ہی رکھا جیسا کہ وہ شرعاً پہلے سے مباح تھا تو تیری اس وحی اور امر سے کیا فائدہ ہوا؟

اس کے بعد امام شعرانی فتوحات مکیہ سے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کی عبارت نقل فرماتے ہیں۔

وقال الشیخ ایضاً فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امرہ بشئی فلیس ذالک بصحیح انما ذالک تلبیس لان الامر من قسم الکلام و صفتہ وذالک باب مسدود دون الناس الخ

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ فتوحات مکیہ کی اکیسویں فصل میں فرماتے ہیں۔ جو شخص اس بات کا دعوےٰ کرے کہ اللہ تعالےٰ نے اُسے کوئی امر فرمایا ہے تو یہ ہرگز صحیح نہیں یہ تلبیس ابلیس ہے۔ اس لئے کہ امر کلام کی قسم سے ہے۔ اور یہ دروازہ لوگوں پر بند ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

فقد بان لک ان ابواب الاوامر الالٰھیۃ والنواھی قد سدّت وکل من ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدع شریعۃ اوحی بھا الیہ سواء وافق شرعنا او خالف فان کان مکلفاً ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحاً

یہ بات تم پر بخوبی واضح ہو گئی کہ اللہ تعالےٰ کے اوامر و نواہی کا دروازہ بند ہو چکا ہے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو شخص بھی اس امر کا مدعی ہو کہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے اُسے امر و نہی پہنچا ہے وہ مدعی شریعت ہے۔ عام اس سے کہ جن اوامر و نواہی کا

وہ مدعی ہے وہ ہماری شرع کے موافق ہوں یا مخالف وہ بہر کیف مدعی شریعت ہی قرار پائے گا اگر وہ عاقل و بالغ ہے تو ہم اس کی گردن ماردیں گے۔ ورنہ اس سے پہلوتہی کریں گے

الیواقیت والجواھر جلد ۲ ص ۳۴ طبع مصر

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ صاحب فتوحات مکیہ اور امام شعرانی علیہ الرحمۃ کی ان تصریحات سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوگئی۔ کہ جو شخص اس امر کا مدعی ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے امر و نہی کے ساتھ مخاطب فرمایا ہے۔ وہ مدعی شریعت ہے نیز یہ کہ حضرات صوفیاء کرام کے نزدیک شریعت کے معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی ہونے کے سوا کچھ نہیں۔ اب مرزا صاحب کی تصریحات سامنے رکھ کر یہ دیکھ لیجئے۔ کہ وہ من جانب اللہ امر و نہی پانے کے مدعی ہیں یا نہیں

اربعین ۴ ص ۶ کی یہ عبارت ہم تفصیل سے نقل کرچکے ہیں۔ کہ مرزا صاحب نے فرمایا یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے جس نے اپنی وحی کے ذریعہ سے چند امر اور نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا وہی صاحب الشریعۃ ہوگیا۔

پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہیں اور نہیں بھی۔

مرزا صاحب کی اس عبارت سے دو باتیں بالکل واضح ہوگئیں ایک یہ کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شعرانی نے شریعہ کے جو معنی بیان فرمائے ہیں مرزا صاحب نے ان پر مہر تصدیق ثبت فرمادی۔ دوسری یہ کہ مرزا صاحب حضرات صوفیاء کرام اور خود اپنی تصریح کے مطابق مدعی شریعت ہیں۔

اب میں اُن مرزائی دوستوں سے دریافت کرتا ہوں جنہوں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شعرانی کی تصانیف سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ کہ ان حضرات کے نزدیک نبوت تشریعی ختم ہوگئی۔ غیر تشریعی جاری ہے۔ لہذا مرزا صاحب کا غیر تشریعی نبی ہونا درست ہوگیا۔ کس حد تک ان عبارات سے آپ کو فائدہ پہنچا۔ صوفیاء تو آپ کے لئے اغیار کا حکم رکھتے ہیں۔

خود مرزا صاحب جو آپ کے غم خوار ہیں اور جن کی نبوت غیر تشریعی کی خاطر آپ نے اس قدر پاپڑ بیلے انہوں نے بھی آپ کا ساتھ نہ دیا۔ اور بول اٹھے کہ میری وحی میں امر بھی ہیں اور نہی بھی اور اس طرح میں صاحب شریعۃ ہوں۔

مدعی سست گواہ چست والا معاملہ ہوا۔

ناظرین کرام نے اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا کہ نبوت تشریعی کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی پانا۔

چونکہ وحی من جانب اللہ تعالیٰ امر و نہی کے ساتھ مخاطب ہونا ہے۔ اس لئے ہر نبی تشریعی ہوتا ہے۔ اب اس کے بالمقابل نبوت غیر تشریعی کے معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں رہتے کہ من جانب اللہ تعالیٰ امر و نہی کا خطاب پانے کے علاوہ جس قدر فضائل و کمالات ہیں۔ مثلاً ولایت قطبیت غوثیت عرفان و قرب الٰہی مدارج سلوک وغیرہ انوار و برکات نبوت غیر تشریعی ہیں کیوں کہ ان سب کا سر چشمہ مقام نبوت ہی ہے۔

اس لئے اگر صوفیا نے یہ کہہ دیا کہ نبوت غیر تشریعی جاری ہے۔ یعنی نبوت کے فیوض و برکات بند نہیں ہوئے امتہ مسلمہ انوار و برکات نبوت سے فیضیاب ہو رہی ہے تو یہ قول اپنے مرادی معنی کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔

مرزائیوں کا یہ کہنا کہ ہم مرزا صاحب کو غیر تشریعی نبی مانتے ہیں مسلمانوں کو دھوکا اور فریب دینا ہے۔

مرزا صاحب نے اپنے دعوے کے منکرین کو جہنمی، نامسلمان، اور غیر ناجی کافر قرار دیا ہے

ہر ایک شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا۔ وہ مسلمان نہیں ہے۔ (مکتوبات مرزا بنام ڈاکٹر عبد الحکیم در حقیقۃ الوحی ص ۱۶۳)

جو مجھے نہیں مانتا وہ خدا رسول کو بھی نہیں مانتا (حقیقۃ الوحی ص ۱۶۳)

(اے مرزا) جو شخص تیری پیروی نہ کریگا۔ اور بیعت میں داخل نہ ہوگا وہ خدا رسول کی نافرمانی کرنیوالا اور جہنمی ہے۔ (رسالہ معیار الاخیار ص ۸)

خدا تعالیٰ نے تمام انسانوں کے لئے اس (میری وحی) کو مدار نجات ٹھہرایا۔ حاشیہ اربعین ۴ ص ۷

ان عبارات سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ مرزا صاحب نے اپنے منکرین کو کافر جہنمی قرار دیا۔ اب مرزا صاحب کی اس عبارت کو بھی پڑھ لیجئے نتیجہ آپ کے سامنے ہے:

یہ نکتہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اپنے دعوے کے انکار کرنے والے کو کافر کہنا یہ صرف ان نبیوں کی شان ہے جو خدا تعالے کی طرف سے شریعت اور احکام جدیدہ لاتے ہیں۔ لیکن صاحب شریعت کے ماسوا جس قدر ملہم اور محدث گذرے ہیں۔ کہ وہ کیسی ہی جناب الٰہی میں اعلیٰ شان رکھتے ہوں اور خلعت مکالمۂ الٰہیہ سے سرفراز ہوں ان کے انکار سے کوئی کافر نہیں بن جاتا۔ (تریاق القلوب حاشیہ ص ۳۲۵ طبع دوم)

مرزا صاحب اپنے منکرین کو کافر بھی کہہ رہے ہیں اور یہ بھی فرمارہے ہیں کہ صرف اُس نبی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ جو شریعت اور احکام جدیدہ لائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا صاحب احکام جدیدہ اور شریعت کے مدعی ہیں۔

ناظرین کرام ازراہ انصاف بتائیں کہ مرزا صاحب کی نبوّت تشریعی کے دعوے میں اب بھی کچھ کلام کی گنجائش ہے۔

پھر مرزائیوں کا یہ کہنا کہ مرزا صاحب غیر تشریعی نبوت کے مدعی ہیں سراسر دجل و فریب نہیں تو کیا ہے۔

فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔

تعارفِ حدیث

فضیلت حدیث

ضرورتِ حدیث

حجیت حدیث

کتابت حدیث

تدوین حدیث

فضیلت حفظ حدیث

علم اصولِ حدیث کی بعض ضروری اصطلات

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا اجمالی تعارف

امام بخاری و امام مسلم کے مختصر حالات ۔

فضیلت حدیث

۱۔ حدیث کی فضیلت کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ اس کے قائل صاحب لولاک، باعثِ تخلیق کائنات، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کے فضائل و مکارم اور محامد و مدائح کا احصا کسی بشر کے لیے ممکن نہیں۔

۲۔ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جو شخص رضائے الٰہی کا متمنی ہو اس کے لیے میرے علم میں علم حدیث سے افضل کوئی علم نہیں۔ حدیث وہ علم ہے جس کی طرف لوگ اپنے کھانے پینے اور شب و روز کی تمام ضروریات میں محتاج ہیں۔

۳۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فحفظها و وعاها و اداها فرب حامل فقه الی من هو افقه منه رواه الشافعی والبیهقی۔

یعنی خوشحال کرے اللہ اس آدمی کو جس نے میری بات سنی اور اس کو یاد رکھا، اور دل کی گہرائیوں میں اسے محفوظ کر کے دوسروں تک پہنچا دیا، کیونکہ اکثر حامل فقہ ایسے شخص کی طرف فقہ لے جانے والا ہوتا ہے جو اس سے زیادہ فقیہ ہے۔

۴۔ اسی مضمون کی حدیثیں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بروایت ابی داؤد، ترمذی، دینار و ابن حبان مروی ہیں۔

۵۔ مسلمانوں میں حدیثیں پھیلانا سنن دین کی اشاعت اور جماعت مسلمین کی عظیم خیر خواہی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کام انبیاء علیہم السلام کے معمولات سے ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث روایت کرنے والوں کو اپنا خلیفہ قرار دیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے طبرانی نے اوسط میں روایت کی۔

۶۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی میں فرمایا کہ علم حدیث اشرف العلوم ہے کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کے ساتھ تعلق اور رابطہ کا موجب ہے۔ اس علم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سے بحث کی جاتی ہے۔

۷۔ اس کے اشرف العلوم ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ باقی علوم شرعیہ کے لیے اس کی طرف ضرورت واقع ہوتی ہے۔ علم فقہ میں اس کی احتیاج ظاہر ہے اور علم تفسیر میں حدیث کی ضرورت اس لیے ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل پر نظر نہ کی جائے کلام الٰہی سے مراد خداوندی ظاہر نہیں ہوتی، یعنی قرآن کا علم حدیث کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا معنی کو بغیر جانے عمل ممکن نہیں۔ اس لیے تفسیر قرآن اور عمل بالقرآن دونوں کا مدار حدیث پر ہے۔ موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔ لہٰذا علم حدیث علم تفسیر پر مقدم اور اس سے اشرف ہے۔

۸۔ شرافت وفضیلت علم حدیث کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہر علم کی فضیلت اس کے موضوع کی فضیلت کے مطابق ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ علم حدیث کا موضوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلق ہیں، لہٰذا علم حدیث بھی افضل العلوم قرار پائے گا۔

ضرورت حدیث

اس میں شک نہیں کہ قرآن مجید ایسی جامع کتاب ہے جس میں عقائد و اعمال، عبادات و اخلاق، حلت وحرمت کے احکام اور بنی نوع انسان کی تمام جسمانی اور روحانی ضرورتوں کے پورا ہونے اور دونوں جہان کی فوز وفلاح حاصل کرنے کے اصول موجود ہیں، لیکن یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ ان اصولوں کی ایسی تشریحات جو پیش آنے والی ضروریات کے تمام جزئیات پر منطبق ہو جائیں قرآن مجید میں مذکور نہیں۔ ظاہر ہے کہ جب تک وہ تشریحات سامنے نہ آئیں اس وقت تک قرآنی اصول کے مطابق عمل نہیں ہو سکتا اور کوئی شخص اپنی زندگی کو اصول قرآنیہ کے مطابق بسر نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا کہ ایک مسلمان کو بحیثیت مسلمان ہونے کے حدیث کی اشد ضرورت ہے۔

استدراک اگر اس مقام پر یہ شبہ وارد کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو کتاب مفصل قرار دیا ہے اور اس کے حق میں "تبیانا لکل شیء" فرمایا ہے۔ اور ایسی صورت میں یہ کہنا کہ اصول قرآنیہ کے لیے قرآن کے علاوہ کسی تشریح کی ضرورت ہے۔

کیونکر صحیح ہوگا؟ تو ہم جواباً عرض کریں گے کہ :

قرآن مجید میں جہاں تبیان وتفصیل اور بیان وغیرہ کے الفاظ وارد ہیں، ان کا یہ مطلب نہیں کہ اصول قرآن کی وہ تمام تشریحات قرآن مجید میں بیان کر دی گئی ہیں جو ہر شخص کے لیے قیامت تک پیش آنے والے تمام واقعات کی جزئیات کو حاوی ہوں۔ کیونکہ یہ مطلب قرآن مجید کی روشنی میں غلط ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا اور نماز اور زکوٰۃ کے بنیادی اصول بھی قرآن مجید ہی میں بیان فرمائے۔ لیکن ان اصولوں کی تشریحات مثلاً ارکان صلوٰۃ کی ترتیب، تعداد رکعت، مقادیر زکوٰۃ اور ان کے شرائط و دیگر احکام تفصیلیہ قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں۔ اب اگر تفصیلاً "لکل شیئ" اور "تبیاناً لکل شیئ" کا یہی مطلب لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید ہی میں تمام مسائل جزئیہ کی تفصیلات و تشریحات کھلے طور پر بیان فرمادی ہیں، تو یہ بات بالکل خلاف واقع ہو گی جو کذب محض ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے قطعاً پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ تفصیل وتبیان سے احکام جزئیہ کی لفظی تفصیل وتشریح مراد نہیں بلکہ وہ معنوی تشریح مراد ہے جو الفاظ قرآن کے نزول کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انکے نور نبوت کی روشنی میں عطا فرمائی۔ قرآن مجید کی آیات مخاطب کے لیے اس قدر روشن، مفصل اور واضح ہیں جس کے بارے میں کسی قسم کا اشتباہ پیدا نہیں ہوتا اور جس کو اس کلام پاک کا مخاطب کیا گیا ہے وہ مکمل شرح وبسط کے ساتھ اسے سمجھتا ہے۔

قرآن کا مخاطب

قرآن کریم کا بالواسطہ مخاطب ہر وہ شخص ہے جو احکام خداوندی کا مکلف ہے اور بلاواسطہ اس کے مخاطب صرف حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جس مخاطب کے لیے ہم نے قرآن مجید کو "تبیاناً لکل شیئ" مانا ہے۔ اس سے ہماری مراد مخاطب بلاواسطہ ہے۔ ہمارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ :

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جو اصول بیان فرمائے ہیں وہ سب بلکہ جملہ آیات قرآنیہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں بیان وتبیان اور تفصیل کا حکم رکھتی ہیں اور قرآن مجید کا ایک لفظ بھی حضور علیہ السلام پر اس طرح نازل نہیں ہوا کہ اس کو سن کر مراد الٰہی کے سمجھنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی قسم کا کوئی اشتباہ واقع ہوا ہو۔ یہ نہیں کہ ہر شخص قرآن سن کر مراد الٰہی کی تفصیلات و

تشریحات کو بخوبی سمجھ لے، بلکہ دوسروں کے لیے ان تشریحات کا سمجھانا اور کتاب اللہ کی تعلیم دینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب ہے۔ اسی لیے ارشاد فرمایا:

"یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ"

تلاوت آیات کے بعد تعلیم کتاب کے معنی صرف یہ ہیں کہ اصول قرآنیہ اور آیات کتاب کی تفصیل و تشریح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے۔

نیز فرمایا:

"وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم" (نحل)

ترجمہ: اور ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل کیا تاکہ آپ بیان کردیں۔ لوگوں کے لیے اس چیز کو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ جب ذکر اور ما نزل الیھم سے کتاب اللہ ہی مراد ہے۔ جسے کتاب مفصل اور تبیانا لکل شئی فرمایا گیا تو مفصل کی تفصیل اور تبیان کا بیان کیوں کر ممکن ہوگا۔ جو چیز ہر شئے کا بیان کرنے والی ہو۔ اس کا بیان تحصیل حاصل نہیں تو اور کیا ہے؟ ثابت ہوا کہ قرآن مجید کا تبیانا لکل شئی اور کتاب مفصل ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہے۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ قرآن مجید کا دوسروں کے لیے تبیان و تفصیل نہ ہونا اس لیے نہیں کہ قرآن ناقص ہے۔ بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ لوگ اس نور نبوت سے محروم ہیں۔ جس کا ہونا "تبیانا لکل شئی" کے لیے ضروری ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

آیۃ قرآنیہ "وھو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا" میں لفظ الیکم سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن سب کے لیے مفصل و مبین ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بالواسطہ مخاطبین مراد ہیں جو ان لوگوں میں شامل ہیں۔ جن کے متعلق "لتبین للناس ما نزل الیھم" فرمایا گیا۔ معلوم ہوا کہ ان کے حق میں کتاب کا مفصل ہونا بلاواسطہ نہیں، بلکہ بواسطہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہے خلاصہ یہ کہ ان آیات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوگئی کہ تعلیم کتاب اور ما نزل الیھم کا بیان وظائف نبوت سے ہے اور اسی بیان اور تعلیم اور تشریح کو سنت اور حدیث سے تعبیر کیا جاتا

ہے ۔جس کی ضرورت اس قدر اہم ہے کہ اس کے بغیر قرآن کا سمجھنا ممکن ہے نہ اس پر عمل کرنا۔

کتابت حدیث

یہ درست ہے کہ عہد صحابہ میں احادیث کی تدوین کتابوں کی صورت میں نہیں ہوئی، بلکہ ان کے قلوب وصدور میں یہ خزانہ محفوظ تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ عہد رسالت میں مطلقاً کتابت حدیث نہیں ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ احادیث کثیرہ سے زمانہ اقدس میں کتابت حدیث ثابت ہے بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو حدیثیں لکھنے کا حکم فرمایا۔

ابوداؤد میں ہے:

"عن عبد اللہ بن عمرو قال کنت اکتب کل شئی اسمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارید حفظہ فنھتنی قریش وقالوا اتکتب کل شئی تسمعہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر یتکلم فی الغضب والرضاء فامسکت عن الکتابۃ فذکرت ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاومأ باصبعہ الی فیہ فقال اکتب فو الذی نفسی بیدہ ما یخرج منہ الا حق۔

(ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۵۱۳ ، ۵۱۴)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سنی ہوئی حدیث کو یاد کرنے کے لئے لکھ لیا کرتا تھا۔ قریش کے چند لوگوں نے مجھے روکا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سنی ہوئی بات کو لکھ لیتے ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں۔ وہ غضب اور رضا دونوں حالتوں میں کلام فرماتے ہیں۔ (قریش کی یہ بات سن کر) میں کتابت حدیث سے رک گیا اور میں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا، سب کچھ لکھ لیا کرو۔ اور اپنی مبارک انگلی سے اپنے دہن اقدس کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ:

جس ذات پاک کے قبضہ قدرت میں میری جان مقدس ہے میں اس کی قسم کھا کر

فرماتا ہوں کہ اس دہن مبارک سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ اس حدیث میں کتابتِ حدیث کا صریح حکم وارد ہے اور جن روایات میں "لا تکتبوا عنی سوی القرآن" آیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ اور کچھ نہ لکھو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ قرآن غیر قرآن کے ساتھ مخلوط ہو جائے۔ معلوم ہوا کہ نفس کتابت حدیث عہدِ رسالت میں ثابت ہے۔ البتہ کتابی صورت میں تدوین حدیث اس وقت نہ ہوئی۔

حضرات صحابہ کرام و کبار تابعین کے عہد میں حدیث

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ"

نیز فرمایا:

"اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول"

اس کے علاوہ بار بار اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم دیا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کی مخالفت کرنے والوں کو عذاب الیم سے ڈرایا گیا۔ ان تمام ارشاداتِ ربانی کا مفاد یہ ہے کہ صحابہ کرام سے لے کر قیامت تک ہر مومن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور احوال مقدسہ کو پوری طرح پیش نظر رکھے اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ وہ اقوال و افعال و احوالِ مبارکہ محفوظ ہوں۔

اسی لیے تقریباً دس ہزار صحابہ کرام نے احادیث مقدسہ اپنے سینوں میں ضبط کر کے تابعین کو پہنچائیں اور تابعین نے تبع تابعین کو اور اسی طرح سنن مقدسہ و احادیث کریمہ کی نعمت عظمیٰ ہم تک پہنچی۔

ان صحابہ کرام میں جن حضرات کو اس بات کا اندیشہ تھا کہ اگر انہوں نے اکثار فی الروایۃ سے کام لیا تو وہ خطائیں واقع ہو جائیں گے۔ انہوں نے قلت روایت کو اختیار کیا اور جنہیں یہ اندیشہ نہ تھا، انہوں نے اکثار فی الروایۃ پر عمل کیا۔ درحقیقت ہر دو گروہ کا طرز عمل

اس حکمت ایزدی کے موافق تھا کہ خاصان بارگاہ رسالت روایت حدیث میں محتاط رہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مقدسہ کی تبلیغ بھی ہو جائے۔ مقلین صحابہ کرام میں خلفائے راشدین حضرت ابو بکر صدیق متوفی ۱۳ھ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ متوفی ۲۳ھ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ متوفی ۳۵ھ، حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم متوفی ۴۰ھ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مکثرین صحابہ کرام میں سے بعض کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ متوفی ۵۷ھ

۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما متوفی ۶۸ھ

۳۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما متوفی ۷۰ھ

۴۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما متوفی ۷۴ھ

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۹۳ھ

۶۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا متوفیہ ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۴۹ھ

۷۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ متوفی ۴۶، ۷۴، ۶۴ھ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت حدیث میں سب سے اعلیٰ مرتبہ پانے والے تابعین کرام میں بعض کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

۱۔ سعید بن مسیب متوفی ۹۳ھ

۲۔ حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ

۳۔ محمد بن سیرین متوفی ۱۱۰ھ

۴۔ عروہ بن زبیر متوفی ۹۴ھ

۵۔ سیدنا علی بن الحسین (زین العابدین سجاد) علیہ السلام متوفی ۹۴ھ

۶۔ مجاہد متوفی ۱۰۴ھ

۷۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر متوفی ۱۰۶ھ

۸۔ ہمام بن منبہ متوفی ۱۳۱ھ

۹۔ سالم بن عبداللہ بن عمر متوفی ۱۰۶ھ

۱۰۔ نافع مولی ابن عمر متوفی ۱۱۷ھ

۱۱۔ سعید بن جبیر متوفی ۹۵ھ

۱۲۔ ابن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ

۱۳۔ عکرمہ مولی ابن عباس متوفی ۱۰۵ھ

۱۴۔ عطا بن ابی رباح متوفی ۱۱۵ھ

۱۵۔ قتادہ بن دعامہ متوفی ۱۱۷ھ

۱۶۔ عامر الشعبی متوفی ۱۰۴ھ

۱۷۔ ابراہیم نخعی متوفی ۹۶ھ

۱۸۔ یزید بن ابی حبیب متوفی ۱۲۸ھ

جن تابعین کرام نے صحابہ کرام سے احادیث نبویہ کو روایت کیا، وہ مختلف شہروں اور مرکزی علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مثلاً مدینہ منورہ میں چارسو چوراسی تابعین کے حالات طبقات ابن سعد وغیرہ کتب تاریخ وسیر میں ملتے ہیں۔ اسی طرح مکہ مکرمہ میں ایک سو اکتیس اور کوفہ میں چارسو تیرہ، بصرہ میں ایک سو چونسٹھ تابعین کرام کے اعداد و شمار، ان کے مفصل حالات بالخصوص علم حدیث سے ان کے شغف کا تذکرہ کتب فن میں موجود ہے۔

تدوین حدیث

جب صحابہ کرام دنیا سے بکثرت تشریف لے جانے لگے اور تابعین کرام کے جس مقدس گروہ کو سنن کریمہ واحادیث نبویہ کی یہ امانت پہنچی تھی، اس کے بعض اہل بصیرت حضرات کو اس زمانہ کے حالات کے پیش نظر یہ خطرہ محسوس ہوا کہ اگر کتابی صورت میں تدوین احادیث کا کام نہ کیا گیا تو اس نعمت عظمیٰ سے ہم محروم ہو جائیں گے۔ اس لیے انہوں نے کتابوں کی صورت میں حدیثیں جمع کرنے کا تہیہ کر لیا۔ چنانچہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک سے تدوین حدیث

کا باقاعدہ کام شروع ہوا۔ ان مولفین میں ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ، موسی ابن عقبہ متوفی ۱۴۱ھ
امام مالک ۱۷۹ھ، ابن جریج ۱۵۶ھ، امام ابو یوسف ۱۸۲ھ
امام محمد ۱۸۹ھ، امام اوزاعی ۱۵۶ھ، سفیان ثوری ۱۶۱ھ
حماد بن سلمہ بن دینار ۱۷۶ھ، امام اعظم ابو حنیفہ ۱۵۰ھ اور ان کے علاوہ دیگر
محدثین کبار نے کتابوں کی صورت میں احادیث جمع کیں اور دوسری صدی کے اواخر تک کتب
احادیث کے مجموعے بکثرت مرتب ہو گئے۔

تیسری صدی کے اوائل میں مسدد بن مسرہد متوفی ۲۱۸ھ، اسد بن موسیٰ البصری ۲۱۲ھ
نعیم بن حماد الخزاعی متوفی ۲۲۸ھ، امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ، اسحٰق بن راہویہ متوفی ۲۳۸
عثمان بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۹ھ، ابو بکر بن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے مختلف موضوعات مثلاً سیرت،
احکام، مغازی پر احادیث کے مجموعے مرتب کئے۔ ان میں سے بعض مؤلفین کی تصانیف موجود
نہیں۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ وہ ضائع ہو گئیں، بلکہ ان کا پورا مواد ان کے ہم عصروں
اور ان کے بعد آنے والوں نے اپنی کتابوں میں شامل کر لیا اور لوگ ان سے بے نیاز ہوتے چلے
گئے۔ اسی صدی میں امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ، امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ،
امام ابو داؤد متوفی ۲۷۵ھ، امام ترمذی متوفی ۲۷۹ھ، امام نسائی ۳۰۳ھ،
امام ابن ماجہ ۲۷۳ھ نے صحاح، جوامع اور سنن تالیف فرمائیں اور تدوین حدیث کا کام
نہایت خوش اسلوبی سے پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

ہم ان صحابہ کرام و تابعین عظام و اجلہ محدثین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اس
احسان عظیم کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی احادیث مقدسہ کو کتابی صورت میں مدون کر کے امت مسلمہ کے لیے
ہدایت کا ایک روشن مینار قائم کر دیا اور حق کو باطل سے ممتاز کر کے سنن نبویہ علی
صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ کے انوار سے ہر مومن کے دل کو منور فرمایا۔

فجزاهم الله عنا وعن سائر المسلمين، آمين۔

فضیلت حفظ حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثیں یاد کرنے کی بڑی فضیلت بیان فرمائی ہے۔ بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینھا بعثہ اللہ فقیھاً وکنت لہ شافعاً یوم القیٰمۃ وشھیدا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں اس حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے فرمایا:

"کسیکہ یاد گیرد و برساند امت مرا چہل حدیث از کار دین ایشاں۔ بر انگیزد او را خدائے تعالیٰ روز قیامت و بہ زمرہ فقہا و باشم من مراد را روز قیامت شفاعت کنندہ مر گناہان او را و گواہی دہندہ بر طاعت او" اشعۃ اللمعات ص ۱۹۹

یعنی جو شخص یاد کرے اور پہنچائے میری امت کو چالیس حدیثیں جو ان کے امر دین سے ہوں اٹھائے گا اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن فقہا کے زمرہ میں اور رہیں اس کے لیے اس کے گناہوں کی شفاعت کرنے والا اور اس کی طاعت پر گواہی دینے والا ہوں گا۔

ابن عدی نے کامل میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی، حضور علیہ السلام نے فرمایا:

"من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من السنۃ کنت لہ شفیعا وشھیدا یوم القیٰمۃ"

نیز ابن نجار نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

"من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من سنتی ادخلتہ یوم القیٰمۃ فی شفاعتی" دیکھیے جامع صغیر للسیوطی جلد ۲ ص ۱۶۹۔

بیہقی کی روایت کے متعلق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"ھذا متن مشھور فیما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح"

اور امام نووی نے اپنی اربعین میں کہا کہ حدیث ضعیف ہے لیکن اس کے طرق متعددہ ہیں۔ جس کی وجہ سے اس حدیث میں قوت پیدا ہو گئی۔ اشعۃ اللمعات جلد ا صـ۱۸۷ اور روایت ابن عباس کو امام سیوطی نے ضعیف قرار دیا اور حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی تصحیح فرمائی۔ دیکھئے جامع صغیر للسیوطی جلد ۲ صـ۱۹۶

اس میں شک نہیں کہ ائمہ کبار نے ان حدیثوں کو تلقی بالقبول کے ساتھ اور ان پر عمل کر کے ان کے مقبول اور حجت ہونے کو تسلیم کر لیا۔ کیونکہ علمائے کبار نے سلف و خلف میں اربعینات تصنیف کیں اور وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور اپنی مغفرت کے لیے حضور کی شہادت کے امید وار ہوئے۔ قطع نظر اس سے کہ ضعاف فضائل اعمال میں مقبول ہیں۔ اس امر میں کسی شک و شبہ کے لیے گنجائش باقی نہیں، کہ احادیث مذکورہ قابل قبول اور حجت شرعیہ ہیں کیونکہ تینوں حدیثیں ایک دوسرے کے لیے شاہد ہیں اور حدیث ابی سعید خدری کے صحیح ہونے کی تصریح تو خود امام جلال الدین سیوطی نے فرما دی ہے۔

خلاصہ یہ کہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کرنا اور انہیں مسلمانوں تک پہنچانا ایسی فضیلت اور اجر و ثواب کا موجب ہے کہ ایسا شخص قیامت کے دن فقہا کے گروہ میں اٹھایا جائے گا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے شفیع اور شہید ہوں گے۔ بشرطیکہ ایمان اور اخلاص کامل کے ساتھ یہ عمل ہو اور مرتے دم تک کوئی ایسا گناہ سرزد نہ ہو جس سے یہ نیکی ضائع ہو جائے۔ کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"انما الاعمال بالخواتیم"

اللہ تعالیٰ ہمیں ایمان، اخلاص اور حسن خاتمہ نصیب فرمائے، آمین۔

علم اصول حدیث کی بعض ضروری اصطلاحات

حدیث: جمہور محدثین کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل و تقریر حدیث ہے۔

تقریر

اس کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یا حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی بات کہی جائے یا کوئی کام کیا جائے اور اس کو جاننے کے بلا وجود حضور علیہ السلام اس پر انکار نہ فرمائیں، بلکہ سکوت فرما کر اس کو برقرار رکھیں۔ بعض محدثین کے نزدیک صحابی و تابعی کے قول فعل اور تقریر کو بھی حدیث کہا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی اور تابعی کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہوگئیں۔

۱۔ حدیث مرفوع!

وہ قول و فعل اور تقریر جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو۔

۲۔ حدیث موقوف!

جو قول و فعل و تقریر صحابی تک پہنچے۔

۳۔ حدیث مقطوع!

جو قول و فعل اور تقریر تابعی پر منتہی ہو۔

حدیث، اثر اور خبر

بعض محدثین کے نزدیک مرفوع اور موقوف کو حدیث کہتے ہیں اور مقطوع کو ان کے نزدیک اثر کہا جاتا ہے اور بعض اوقات حدیث مرفوع کو بھی اثر کہہ دیتے ہیں اور لفظ خبر حدیث کا مرادف (ہم معنی) ہے۔ لیکن بعض محدثین کے نزدیک حدیث انہیں امور کو کہا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی اور تابعی سے منقول ہوں اور خبر ان کے نزدیک گزشتہ زمانہ کے تاریخی حالات اور واقعات کو کہتے ہیں۔ علم حدیث جاننے والے اور اس کی تعلیم میں شغف رکھنے والے کو محدث کہا جاتا ہے اور تاریخ و واقعات گزشتہ سے شغف رکھنے والے کو اخباری کہا جاتا ہے۔

سُنّت

طریقہ کو کہتے ہیں اور لسان شرع میں طریقہ مسلوکہ فی الدین کا نام سنت ہے یعنی امور دینیہ میں اللہ تعالیٰ

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری کیا ہوا طریقہ سنت ہے۔ خصوصاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ سنت نبوی کہلاتا ہے۔ محدثین صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کے پسندیدہ طریقوں کو بھی سنت کہتے ہیں۔

سند!

ناقلین و رواۃ حدیث کو سند کہتے ہیں۔ اسناد بھی سند کے معنی میں ہے۔ لیکن بسا اوقات ذکر سند کو اسناد کہا جاتا ہے۔

متن!

منتہائے سند ہے۔

متصل!

وہ حدیث جس کے سلسلہ سند میں کوئی انقطاع نہ ہو۔

منقطع!

وہ حدیث جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہو جائے۔

معضل!

وہ حدیث جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی پے درپے ساقط ہو گئے ہوں۔

مرسل!

وہ حدیث ہے جس میں تابعی سے اوپر کا راوی ساقط ہو۔ اسی طرح اسقاط راوی کے ساتھ روایت کو ارسال کہتے ہیں۔

معلق!

جس حدیث کی سند حذف کر دی گئی ہو یا ابتدائے سند میں کوئی راوی مذکور نہ ہو۔

تعدادِ رواۃ کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

تعداد رواۃ کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں ہیں۔

متواتر!

محال ہو ان کی تعداد میں اختلاف ہے، لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ حدیث کا تعلق حس اور مشاہدہ سے ہو۔

۲۔ خبر مشہور!

وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں کم از کم تین ہوں۔

۳۔ عزیز!

وہ حدیث ہے جس کے ہر طبقہ میں دو راوی پائے جائیں۔

۴۔ غریب!

وہ حدیث ہے جس کی سند میں ہر جگہ یا کسی ایک جگہ صرف ایک راوی ہو۔ اس کو فرد بھی کہتے ہیں۔ فرد کی دو قسمیں ہیں، فرد مطلق اور فرد نسبی۔

فرد مطلق!

جس کی سند میں ہر جگہ ایک ہی راوی ہو۔

فرد نسبی!

جس کی سند میں بعض جگہ صرف ایک راوی ہو۔

اوصاف رواۃ کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم

صحیح!

جس کی سند متصل ہو، اس کے تمام راوی عادل و ضابط ہوں اور اس میں علتِ قادحہ و شذوذ نہ ہو۔

حسن!

جس کی سند میں صحیح کے تمام شرائط پائے جائیں، لیکن اس کے راویوں میں صفت ضبط کم ہو

صحیح اور حسن ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ لذاتہٖ اور لغیرہٖ

صحیح لذاتہ!

جس کی سند متصل ہو اور اس کے رواۃ میں صفات معتبرہ فی الصحیح علی وجہ الکمال پائی جائیں۔

صحیح لغیرہ!

جس کے راویوں میں صفات مذکورہ کمی کے ساتھ پائی جائیں، لیکن طرق متعددہ سے مذکورہ کمی پوری ہو جائے۔

حسن لذاتہ!

جس کے راویوں میں صفت ضبط ناقص ہو اور اس کمی کو پورا کرنے والا کوئی امر نہ پایا جائے۔

حدیث ضعیف!

وہ ہے جس کے رواۃ میں صفات معتبرہ فی الصحیح والحسن سب یا بعض نہ پائی جائیں۔ اور شذوذ یا نکارت یا کسی علت خفیہ کی وجہ سے اس کے راوی کی مذمت کی گئی ہو، اس اعتبار سے اس کے متعدد اقسام ہیں جو بخوف طوالت ذکر نہیں کئے گئے۔

حسن لغیرہ!

جس حدیث ضعیف کے ضعف کا تدارک تعدد طرق سے ہو جائے۔

شاذ ومحفوظ!

اگر ثقہ راوی کسی ایسے راوی کے خلاف روایت کرے جو اس سے ارجح اور زیادہ ثقہ ہے تو اسی حدیث کو شاذ کہیں گے۔ اور اس کے مقابل کو محفوظ۔

منکر ومعروف!

اگر ضعیف راوی نے قوی راوی کے خلاف روایت کی تو اس کی حدیث کو منکر اور اس کے مقابل کو معروف کہتے ہیں۔

متابع!

جس حدیث کو کوئی راوی کسی دوسرے راوی کے موافق روایت کرے۔ بالشرطیکہ دونوں حدیثیں ایک ہی صحابی کی مسند ہوں تو اس موافق کو متابع اور موافقت کو متابعت

کہتے ہیں۔

شاھد!

اگرکسی دوسرے صحابی سے ایسی حدیث مروی ہو تو اس کو شاہد کہتے ہیں۔

موضوع

وہ ہے جس کے راوی کا کذب کسی حدیث نبوی میں ثابت ہوگیا ہو۔

متروک!

وہ ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔

متفق علیہ!

وہ حدیث ہے جسے امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی صحیحین میں ایک ہی صحابی سے روایت کیا ہو۔

احادیث صحیحہ اور ان کے مراتب و درجات میں تفاوت

"علم اصول حدیث کی بعض ضروری اصطلاحات" کے تحت حدیث صحیح کی تعریف میں ہم یہ بتا چکے ہیں کہ حدیث صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے سب راوی ثقہ، عادل اور ضابطہ ہوں، اس میں شذوذ اور علت قادحہ نہ پائی جائے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام صحیح حدیثیں قوت وصحت میں مساوی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ حفظ وضبط اور عدالت کے مراتب میں اعلیٰ وادنیٰ کا تفاوت ہے۔ اسی طرح محدثین کے شرائط میں تشدد وتساہل کا فرق ہے۔ اسی اختلاف و تفاوت کے پیش نظر علماء نے احادیث صحیحہ کی قوت وصحت کا معیار قائم کرنے کے لیے مندرجہ ذیل ضابطہ بیان کیا ہے۔

۱۔ قوت وصحت میں سب سے اعلیٰ درجہ کی وہ احادیث ہیں جو بخاری و مسلم دونوں کی متفق علیہ ہیں۔

۲۔ ان کے بعد وہ حدیثیں ہیں جو صرف صحیح بخاری میں ہیں۔

۳۔ پھر وہ جو صرف مسلم میں ہیں۔

۴۔ پھر وہ جو شرائط شیخین کے موافق ہیں۔

۵۔ ان کے بعد وہ حدیثیں جو صرف امام بخاری کی شرط پر ہیں۔

۶۔ پھر وہ جو صرف امام مسلم کی شرط کے موافق ہیں۔

۷۔ ان کے بعد ان احادیث کا درجہ ہے جنہیں بقیہ اصحاب صحاح ستہ نے اپنی شرائط کے مطابق صحیح قرار دیا ہو۔

علم حدیث میں مشغول ہونے والوں کی اقسام

علم حدیث میں مشغول ہونے والوں کی پانچ قسمیں ہیں۔

۱۔ طالب

وہ مبتدی ہے جو علم حدیث حاصل کرنے میں مشغول ہو۔

۲۔ محدث

جو علم حدیث کی تعلیم دینے والا ہو۔

۳۔ حافظ

وہ محدث جو ایک لاکھ حدیث کے اسانید و متون کا عالم ہو۔

۴۔ حجت

جس عالم حدیث کو تین لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔

۵۔ حاکم

وہ محدث جسے جملہ احادیث مرویہ اسانید و متون کے ساتھ یاد ہوں اور وہ راویوں کے پورے حالات جانتا ہو۔

بعض اقسام کتب حدیث

۱۔ صحیح، ۲۔ جامع، ۳۔ سنن، ۴۔ مسند، ۵۔ معجم، ۶۔ مستخرج، ۷۔ مستدرک، ۸۔ جزء، ۹۔ مفرد، ۱۰۔ اربعین، ۱۱۔ مراسیل، ۱۲۔ امالی، ۱۳۔ اطراف۔

صحیح!

وہ کتاب ہے جس میں احادیث صحیحہ کے وارد کرنے کا التزام کیا گیا ہو، جیسے صحیح بخاری وغیرہ جن کتب صحاح میں بعض غیر صحیح حدیثیں ہیں۔ انہیں تغلیباً صحیح کہا جاتا ہے۔

جامع!

وہ کتاب ہے جو آٹھ قسم کی حدیثوں پر مشتمل ہو وہ اقسام ثمانیہ اس شعر میں مذکور ہیں ؎

سیر، آداب، تفسیر و عقائد
فتن، اشراط، احکام و مناقب

جیسے جامع صحیح بخاری و جامع ترمذی۔

سنن!

وہ کتاب جس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر احادیث احکام جمع کی جائیں، جیسے سنن ابی داؤد وغیرہ۔

مسند!

وہ کتاب جس میں صحابہ کی ترتیب کے موافق احادیث ہوں، جیسے مسند امام احمد وغیرہ۔

معجم!

وہ کتاب ہے جس میں شیوخ کی ترتیب پر احادیث ہوں، جیسے معجم الطبرانی وغیرہ۔

مستخرج!

وہ کتاب ہے جس میں حدیث کی کسی دوسری کتاب کی احادیث کے اثبات کے لیے احادیث جمع کی جائیں، جیسے مستخرج ابی نعیم علی البخاری وغیرہ۔

مستدرک!

وہ کتاب ہے جس میں حدیث کی کسی کتاب پر ایسی حدیثوں کو زائد کیا جائے جو اس کتاب میں قابل ذکر ہونے کے باوجود مذکور نہ ہوں، جیسے مستدرک للحاکم۔

جزء!

وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث ہوں۔ جیسے جزء القرأۃ للبخاری۔

مفرد!
وہ کتاب ہے جس میں ایک شخص کی احادیث ہوں۔ جیسے مسند ابی ہریرہ لابراہیم بن العسکری۔

اربعین!
وہ کتاب جس میں چالیس حدیثیں جمع کی گئی ہوں، جیسے اربعین نووی۔

مراسیل!
وہ کتاب جس میں مرسل حدیثیں جمع کی گئی ہوں، جیسے مراسیل ابی داؤد۔

امالی!
وہ کتاب ہے جس میں کسی محدث عالم کے اپنے تلامذہ کے سامنے بیان کئے ہوئے مطالب حدیث اور اس کے نکات جمع ہوں، جیسے امالی حافظ ابن حجر عسقلانی۔

اطراف!
وہ کتاب ہے جس میں کسی معین کتاب کی احادیث کے اطراف جمع کئے گئے ہوں۔ جیسے اطراف للمزی۔

حدثنا، اخبرنا، انبأنا کا فرق

ان تمام الفاظ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں لیکن امام مسلم اور دیگر ائمہ متاخرین کے نزدیک ان میں یہ فرق ہے کہ حدثنا اسی وقت کہا جائے گا جب راوی حدیث شیخ کے الفاظ سنے، یعنی شیخ پڑھتا ہو اور شاگرد سنتا ہو، اور اگر کسی شاگرد نے شیخ پر قرأت کی اور شیخ نے سنا تو اس صورت میں اخبرنا د انبأنا کہا جائے گا، اگر شیخ کی قرأت سننے والا تنہا ایک شخص نہ ہو، بلکہ اس کے ساتھ دوسرا بھی شامل ہو تو وہ حدثنا کہیگا اور اگر تنہا ہے تو حدثنی سے تعبیر کرے گا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کئی شاگردوں کی موجودگی میں ایک شاگرد نے شیخ پر قرأت کی تو راوی اخبرنا کہے گا اور اگر قاری تنہا تھا تو وہ اخبرنی استعمال کرے گا۔

صحیحین کا اجمالی تعارف

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں فرمایا کہ علمائے محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد اصح الکتب صحیحین ہیں یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم ان دونوں کے حق میں امت مسلمہ کی تلقی بالقبول ان کی عظمت کی روشن دلیل ہے۔

صحیح بخاری جمہور علماء کے نزدیک صحت وقوت میں صحیح بخاری کا مرتبہ صحیح مسلم پر فائق ہے اور بخاری مسلم سے اصح ہے۔ اس کے فوائد صحیح مسلم کے فوائد سے بہت زیادہ ہیں اور اس کے ظاہری وباطنی محاسن ومعارف بے شمار ہیں۔ امام مسلم نے خود امام بخاری سے استفادہ کیا اور اس بات کا اقرار کیا کہ امام بخاری علم حدیث میں بے نظیر ہیں۔ امام حاکم کے شیخ حسین بن علی نیشاپوری اور بعض شیوخ مغرب نے مسلم کو بخاری سے اصح قرار دیا لیکن جمہور کے نزدیک قولِ اوّل صحیح ہے۔ حافظ ابن صلاح نے علوم الحدیث میں کہا کہ صحیح مجرد میں سب سے پہلے مصنف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے بعد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا مقام ہے اور ان دونوں کی کتابیں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا درجہ رکھتی ہیں۔

صحیح بخاری کا صحیح مسلم پر راجح ہونا بچند وجوہ ہے:

۱۔ رواۃ بخاری رواۃ مسلم سے زیادہ ثقہ ہیں۔

۲۔ اسانید بخاری کا اتصال اسانید مسلم کے اتصال سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ امام مسلم کے نزدیک راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور امکان لقا کافی ہے اور امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فعلیت لقاضروری ہے۔

۳۔ صحیح بخاری میں مسائل فقہیہ کا استنباط لطائف عجیبہ و نکات غریبہ کا وجود بکثرت پایا جاتا ہے۔

۴۔ امام بخاری کے متکلم فیہ رواۃ مسلم کے متکلم فیہ رواۃ سے بہت کم ہیں، یعنی صرف تیس راوی ایسے ہیں جو بخاری کے مخصوص متکلم فیہ رواۃ ہیں اور مسلم کے متکلم فیہ رواۃ ایک سو ساٹھ ہیں۔

۵۔ بخاری جامع ہے اور مسلم جامع نہیں، کیونکہ مسلم میں تفسیر برائے نام ہے۔ جن لوگوں نے اس برائے نام تفسیر کا اعتبار کیا انہوں نے صحیح مسلم کو جامع قرار دیا، لیکن حق یہ ہے کہ صحیح مسلم میں تفسیر کا وجود بوجہ قلت کالعدم ہے اس لیے وہ جامع نہیں۔

وجوہ ترجیح میں ہم نے چند خصوصیات ہی کو بیان کیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی بکثرت خصوصیات ہیں۔ مثلاً بخاری میں تیئیس ۲۳ ثلاثی حدیثوں کا پایا جانا صحیح مسلم، ابو داؤد اور نسائی میں کوئی ثلاثی حدیث نہیں پائی جاتی۔ بخاری کے علاوہ ترمذی میں صرف ایک ثلاثی ہے۔ ابن ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں۔

تالیف صحیح امام بخاری کی غرض

اس کتاب سے امام بخاری کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ جمع ہو جائیں۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو استخراج احکام و استنباط مسائل کا ملکہ حاصل ہو۔

تالیف صحیح بخاری

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد حرام میں بیٹھ کر صحیح بخاری کی تالیف شروع کردی۔ سولہ یا اٹھارہ برس میں اس کا مسودہ تیار ہوا جس کی تبلیض انہوں نے مدینہ منورہ میں منبر شریف اور قبر انور کے درمیان بیٹھ کر کی۔ امام بخاری نے تین مرتبہ اپنی صحیح کو ترتیب دیا اور تینوں مرتبہ کچھ نہ کچھ تغیر کیا۔ اسی وجہ سے اس کے نسخوں میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔

صحیح بخاری کی تالیف اس طرح ہوئی کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ہر ترجمۃ الباب کے لیے غسل کیا اور دو نفل پڑھے، جو حدیث اس میں درج کی اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا اور اس کی صحت پر وثوق ہونے کے بعد اسے اپنی صحیح میں داخل کیا۔

حوائج و مہمات میں ختم بخاری شریف

کثیر بن مشائخ اور علمائے ثقات نے حصول مرادات، کفایت مہمات، قضائے حاجات

و دفع بلیات، کشف کربات، صحت امراض و مضائق و شدائد سے نجات پانے کے لیے صحیح بخاری کو پڑھا، ان کی مرادیں حاصل ہوئیں۔ انہوں نے اپنے مقاصد میں کامیابی پائی اور ختم بخاری شریف ان کی مرادوں کے بر آنے میں تریاق مجرب ثابت ہوا۔ یہ ایسی بات ہے کہ علمائے حدیث کے نزدیک شہرت و استفاضہ کے درجہ کو پہنچی ہے۔ دیکھئے اشعۃ اللمعات جلد ا صـ ۱۲ اور الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی صـ ۱۶۹۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم صحت، شہرت اور قبولیت کے لحاظ سے کتب حدیث کے طبقہ اولی میں شمار کی جاتی ہیں، بالخصوص صحیح بخاری ان تینوں اوصاف میں صحیح مسلم پر فوقیت رکھتی ہے۔

شروح بخاری بخاری شریف کی شروح اس قدر کثیر ہیں کہ ان کا احصا دشوار ہے، جن میں فتح الباری للحافظ العلامۃ ابی الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ ۱۳ جلدوں میں اور عمدۃ القاری للعلامۃ بدر الدین العینی الحنفی متوفی ۸۵۵ھ گیارہ ضخیم جلدوں میں اور ارشاد الساری مولفہ علامہ شہاب الدین احمد بن محمد الخطیب القسطلانی متوفی ۹۲۳ھ دس جلدوں میں عظیم و ضخیم شروح ہیں۔

صحیح مسلم

یہ بات ابھی معلوم ہو چکی ہے کہ کتب حدیث میں صحیح بخاری کے بعد سب سے اصح و ارجح صحیح مسلم ہے۔

صحیح مسلم کی تالیف سے امام مسلم کی غرض احادیث صحیحہ مرفوعہ کو بکثرت جمع کرنا اور ان کی اسانید کثیرہ بطریق متعددہ کو وارد کرنا، تاکہ صحت و قوت احادیث کی تائید مزید ہو۔ اور ان احادیث کے حجت ہونے کو زیادہ سے زیادہ تقویت پہنچے۔ استنباط مسائل امام مسلم کا مقصد نہیں۔ اس لیے وہ ایک حدیث کی اسانید متعددہ کے ساتھ متن حدیث کا اعادہ نہیں کرتے۔ اسی لیے صحیح مسلم میں تکرار نہیں پائی جاتی۔ بخلاف صحیح بخاری کے کہ ان کا مقصد استنباط مسائل ہے اور وہ متن حدیث کے بغیر پورا نہیں ہوسکتا اسی لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جب ایک حدیث سے متعدد مسائل مستنبط کرتے ہیں تو اسکے

متن کا بھی اعادہ فرماتے ہیں۔ اور اسی استنباط مسائل کے پیش نظر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کی تبویب کی ہے اور تراجم الابواب قائم کیے ہیں اور امام مسلم کی غرض چونکہ استنباط مسائل نہیں۔ اس لیے انہوں نے اپنی کتاب میں ابواب نہیں رکھے۔

صحیح مسلم کے نسخوں میں حواشی پر جو ابواب اور ان کے عنوانات پائے جاتے ہیں وہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے نہیں بلکہ بعض شراح صحیح مسلم نے قائم کئے ہیں۔ صحیح مسلم کی خصوصیات میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس کی ترتیب صحیح بخاری کی ترتیب سے احسن ہے۔ اس میں ہر حدیث ایسی جگہ وارد کی گئی ہے جو اس کے لائق ہے اور اسی جگہ اس حدیث کے ان سب طرق واسانید کو بھی امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کر دیا ہے، جو ان کے نزدیک پسندیدہ تھے۔

جن طرق میں الفاظ کا اختلاف تھا وہاں الفاظ مختلفہ کو بیان کر دیا ہے اور ساتھ ہی زیادۃ ثقات کو بھی ذکر فرما دیا ہے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے اس طریق کار سے صحیح مسلم میں حدیث تلاش کرنا بہت آسان ہو گیا ہے نیز حدیثوں کے طرق متعددہ اور مختلف الفاظ و زیادۃ ثقات جاننے سے بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کی تفصیل اس مختصر مضمون میں نہیں آ سکتی۔

رباعیات صحیح مسلم صحیح مسلم ثلاثیات سے خالی ہے، البتہ اسی سے زائد اس میں ایسی حدیثیں ہیں۔ جن کی سند میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین صرف چار واسطے ہیں اور یہ احادیث رباعیات کہلاتی ہیں۔

ترجمہ امام بخاری

آپؒ کا نام محمد بن اسمٰعیل ہے، اور کنیت ونسب کے ساتھ آپ کو الامام الحافظ الحجۃ ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ کہا جاتا ہے اور امام بخاری کے لقب سے آپ مشہور ہیں۔

آپؒ کے اجداد میں سے مغیرہ ایمان لائے۔ مغیرہ کا باپ بردزبہ فارس کا رہنے والا اور مجوسی تھا۔ اس کی وفات کفر پر ہوئی۔ مغیرہ حاکم بخارا یمان جعفی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے اور

ان کے ساتھ موالات اسلام کی نسبت انہیں حاصل ہوئی۔ اسی نسبت کی بناء پر انہیں جعفی کہا گیا، امام بخاری کو اسی لیے جعفی کہا جاتا ہے۔

امام بخاری کی ولادت و وفات

امام بخاری ۱۳ شوال بروز جمعہ ۱۹۴ھ بمقام بخارا پیدا ہوئے اور ان کی وفات شب عید الفطر ۲۵۶ھ میں ہوئی اور عید کے دن بعد نماز ظہر سمرقند سے چھ میل کے فاصلے پر خرتنگ میں مدفون ہوئے۔ بعض محدثین نے ان کی ولادت اور وفات کو دو شعروں میں بیان کیا۔ ؎

کان البخاری حافظا و محدثا   جمع الصحیح مکمل التحریر
میلادہ صدق ومدۃ عمرہ فیہا   حمید و انقضی فی نور
(۶۲) (۲۵۶)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد ماجد آپ کے بچپن ہی میں فوت ہو گئے تھے۔ نو یا دس سال کی عمر میں علم حدیث کی طلب کا آغاز فرمایا اور گیارہ سال میں آپ کو اسانید حدیث میں اس قدر مہارت پیدا ہوئی کہ بخارا میں ایک استاد نے سند بیان کی۔ حدثنا سفیان عن ابی زبیر عن ابراہیم امام بخاری نے ادب سے عرض کیا:

الو زھیر لیس لہ رواۃ عن ابراھیم بل ھو ابو زبیر (نقلہ علی القاری فی المرقاۃ)

جب استاد نے اصل کی طرف مراجعت کی تو اس میں ابوزہیر کی بجائے ابوزبیر تھا۔

حصول علم حدیث کے لیے امام بخاری کا سفر اور مشائخ سے استفادہ

سولہ سال کی عمر میں امام بخاری نے ابن مبارک اور امام وکیع کی کتب حدیث کو یاد کر لیا پھر طلب علم کے لیے رحلت کی۔ شام، مصر اور جزیرہ میں دو مرتبہ تشریف لائے اور چار مرتبہ بصرہ گئے اور چھ مرتبہ حجاز میں اقامت فرمائی اور محدثین کے ساتھ کوفہ اور بغداد بے شمار مرتبہ گئے۔ امام بخاری نے فرمایا کہ میں نے ایک ہزار سے زیادہ آدمیوں کی حدیث لکھی ہے اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے بے شمار لوگوں نے علم حدیث حاصل کیا۔

نوے ہزار آدمیوں نے امام بخاری سے صحیح بخاری کو روایت کیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ حفظ حدیث میں کوئی شخص مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ سند اور متن اور معرفت علل

اور تمیز بین الصحیح والسقیم میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بے مثل اور بے نظیر تھے۔

امام بخاری اپنے ہم عصروں کی نظر میں

حسین بن محمد المعروف بالعجلی فرماتے ہیں: میں نے محمد بن اسمٰعیل اور امام مسلم جیسا حافظ حدیث نہیں دیکھا۔ لیکن امام مسلم اس کے باوجود بھی امام بخاری کے مرتبہ کو نہیں پہنچے۔ امام ابوعبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی نے کہا کہ میں نے علمائے حرمین حجاز و شام و عراق کو دیکھا۔ ان سب میں امام محمد بن اسمٰعیل بخاری جیسا اعلم وافقہ کسی کو نہیں پایا۔

امام مسلم نے امام بخاری کو مخاطب کر کے کہا:

"لا یبغضک الا حاسد واشھد انہ لیس فی الدنیا مثلک"

ابوعبداللہ بن اخرم نے کہا: میں نے اپنے باپ سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں نے مسلم بن حجاج کو امام بخاری کی بارگاہ میں اس حال میں دیکھا کہ وہ صبی متعلم کی طرح امام بخاری سے سوال کر رہے تھے، ایک دن امام مسلمؒ امام بخاری کے پاس آئے اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا اور کہا:

"دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین و یا طبیب الحدیث فی علله"

اور حافظ صالح بن جزرہ سے روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بغداد میں مسند درس حدیث پر جلوہ افروز ہوتے تھے۔ میں ان کے درس کا املا کراتا تھا۔ ان کی مجلس درس میں بیس ہزار سے زیادہ آدمی ہوتے تھے۔ امام بخاری مذہباً شافعی تھے، اور بعض نے کہا وہ مجتہد تھے۔

ترجمہ امام مسلمؒ

ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیشاپوری ائمہ حفاظ اور اعلام محدثین سے ہیں۔ آپ نے حجاز و عراق، شام و مصر کی طرف متعدد سفر کئے، آپ کے

شیوخ میں یحییٰ بن یحییٰ النیشاپوری، احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی وغیرہم ہیں۔ امام مسلم کئی مرتبہ بغداد تشریف لائے اور اہل بغداد نے آپ سے روایت حدیث کی۔ آپ کا آخری قدوم بغداد ۲۵۹ھ میں ہوا۔ امام ترمذی نے آپ سے روایت حدیث کی۔ امام مسلم کا قول ہے کہ میں نے تین لاکھ احادیث مسموعہ میں سے منتخب کرکے یہ مسند صحیح تالیف کی ہے۔ حافظ ابو علی نیشاپوری نے کہا: ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم، ابو عبداللہ محمد بن یعقوب نے کہا کہ جب امام بخاری متوطن نیشاپور رہوے تو آپ کی خدمت میں امام مسلم کا آنا جانا بکثرت ہوا۔ جب محمد بن یحییٰ ذہلی اور امام بخاری کے درمیان مسئلہ اللفظ میں اختلاف واقعہ ہوا، اور محمد بن یحییٰ ذہلی نے امام بخاری کے خلاف اعلان کیا اور امام بخاری کے پاس لوگوں کو جانے سے روک دیا۔ یہاں تک کہ امام بخاری نیشاپور سے نکلنے پر مجبور ہوگئے۔ اس ابتلاء کے زمانے میں اکثر لوگ امام بخاری کو چھوڑ گئے سوائے امام مسلم کے کہ انھوں نے امام بخاری کی زیارت سے تخلف نہیں کیا۔ ابن خلکان نے کہا۔ امام مسلم کی ولادت ۲۰۶ھ میں ہوئی اور وفات ۲۵ رجب ۲۶۱ھ میں بروز اتوار شام کے وقت ہوئی۔ آپ نیشاپور سے باہر نصر آباد میں مدفون ہوئے۔ اس وقت آپ کی عمر پچپن سال تھی۔

حجّیّتِ حدیث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حَامِدًا وَّ مُصَلِّیًا وَّ مُسَلِّمًا

حجیّتِ حدیث

ابتدائیہ

اس مقالہ کا عنوان حجیتِ حدیث ہے۔ حدیث سے ہماری مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا قول، فعل اور حال ہے۔ اسی مفہوم کو اس مقالہ میں ہم لفظ سنت سے بھی تعبیر کریں گے اور حجیت سے ہمارا مقصد دلیل شرعی ہونا ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے اقوال و افعال اور احوال مبارکہ دلیل شرعی ہیں۔

اثباتِ مدعا کا طریقہ

ہم نے اس مقالہ میں اثباتِ مدعا کے لیے قرآن مجید کی روشنی میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان جسم و روح کا مجموعہ اور علم و عمل کی صلاحیتوں کا مجسمہ ہے۔ وہ خود بخود پیدا نہیں ہوا۔ اسے خدائے قدوس نے پیدا کیا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق ہے۔ مخلوق کا ہر فرد اپنے وجود و بقا میں اپنے خالق کا محتاج ہوتا ہے۔ تمام مخلوقات کی حاجات و ضروریات ان کے حسب حال ہیں۔ جن کا پورا ہونا صرف خالق کائنات کی طرف سے ممکن ہے۔

انسان کی حاجات اس کے حسب حال دو قسم کی ہیں۔ جسمانی اور روحانی۔ قدرت نے اس کی جسمانی حاجات کے لیے ایک جسمانی مستحکم نظام قائم فرما دیا۔ جس سے اس کی ضروریات پوری ہو رہی ہیں۔ لیکن روح کی نوعیت جسم سے بالکل مختلف ہے۔ اس لیے اس کی ضروریات و نظام تکمیل ضروریات کی نوعیت بھی مختلف ہے۔

اس اختلاف کے باوجود چونکہ جسم و روح مخلوق و محتاج ہونے میں یکساں ہیں۔

اس لیے دونوں کی ضرورت پوری ہوتے ہیں ایسے علم کی طرف محتاج ہونا مساوی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے اسے یہ بات معلوم ہو جائے کہ میرا خالق و مالک میرے کون سے فعل کو پسند کرتا ہے۔ جسے صادر کر کے میں اپنے مقصد تخلیق میں کامیاب ہو سکوں گا۔ اور کونسا وہ کام ہے جس کے کرنے سے میرا پیدا کرنے والا مجھ سے ناخوش ہوگا اور اس کی وجہ سے میں حقیقی فوز و فلاح سے محروم ہو جاؤں گا۔

مقصد تخلیق میں کامیابی کا مدار

مختصر یہ کہ انسانی فوز و فلاح، سعادت و نجات اور مقصد تخلیق میں کامیابی و کامرانی کا مدار صرف اس بات پر ہے کہ انسان رضائے الٰہی کو جانے اور اس پر عمل پیرا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس علم کا حصول اور طریق عمل کی تعیین عام انسانوں کے لیے ناممکن ہے۔ اس لیے خالق کائنات نے اس کا ذریعہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بنایا اور ان کی ذوات قدسیہ اس علم و عمل کا سرچشمہ قرار پائیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وہ خصوصیات جو قرآن مجید کی روشنی میں نظر آتی ہیں۔ ان کے پیش نظر اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا چارہ کار نہیں۔ کہ ان کے اقوال و افعال اور احوال مبارکہ حجت شرعیہ ہیں۔ ورنہ انسان پر فلاح و بہبود، سعادت و نجات اور مقصد تخلیق میں کامیابی کے تمام دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہو جائیں گے اور وہ شکوک و شبہات کی ظلمتوں میں حیران و پریشان رہے گا۔ اور ضلالت کی وادیوں میں بھٹکتا ہوا ایک دن ہلاکت کے گڑھے میں جا گرے گا۔

اس مقالہ کی بنیاد ہم نے مثبت پہلو پر رکھی ہے۔ اثنائے کلام میں کہیں کہیں حسب ضرورت استدراک آ گیا ہے۔ البتہ ازالہ شکوک و شبہات کے لیے آخر میں ایک عنوان قائم کر کے مخالفین سنت کی بنیادی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاقول وباللہ التوفیق۔

آغاز کلام

انسان جسم و روح کا مجموعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی جسمانی تخلیق کی ابتداء مٹی کے جوہر سے فرمائی۔ جو آگے بڑھ کر نطفہ بنا۔ نطفہ سے خون بستہ اور خون بستہ سے مضغہ اور مضغہ سے عظام کی صورت میں تبدیل ہوا۔ عظام پر گوشت پہنایا گیا۔ اس چھٹے مرحلے پر انسانی جسم کا ڈھانچہ مکمل ہو گیا۔ اس کے بعد خالق کائنات نے فرمایا:

ثم انشأناہ خلقا آخر۔

(پھر ہم نے اسے دوسری مخلوق بنا کر اٹھا کھڑا کیا)۔

یعنی اس کے جسم میں روح ڈال کر تخلیق انسان کو مکمل فرما دیا۔ جسم و روح کا یہ حسین امتزاج گویا دست قدرت کا وہ بہترین شاہکار قرار پایا۔ جس کے متعلق ارشاد ہوا،

فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

دیکھیے سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناہ خلقا آخر فتبارک اللہ احسن الخالقین ۝

مراتب جسمانیہ وصفات روحانیہ

جس طرح مراتب ستہ جسمانیہ مرتبہ تکوین میں حسن خالقیت کے آئینہ دار ہیں۔ اسی طرح انسان کے صفات ستہ روحانیہ ایمان۔ خشوع فی الصلوٰۃ۔ اعراض عن اللغو۔ فعل زکوٰۃ۔ حفظ فروج اور رعایت امانت وعہد مقام تشریح میں حسن الوہیت کے علمبردار ہیں۔ ان کا ذکر بھی سورۂ مؤمنون کی ابتدائی آیات میں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قد افلح المومنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون۔ والذین ھم عن اللغو معرضون۔ والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون۔ والذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم فانھم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ھم العادون۔ والذین ھم لاماناتھم وعھدھم راعون۔ والذین ھم علیٰ صلواتھم یحافظون۔ اولئک ھم الوارثون۔ الذین یرثون الفردوس ھم فیھا خالدون ۝

وہ مراتب کمال جسم کا مدار تھے اور یہ صفات فلاح روح کا معیار ہیں۔ تکوین و تشریح کا فرق اور مرکب و بسیط کا امتیاز یہاں مضر نہیں۔ بلکہ نگاہ بصیرت کے لیے یہی فرق آگے چل کر مشعل راہ ہوگا۔

حوائج انسانیہ اور کفالت ایزدی

حسن خالقیت کے یہ دو نوں نمونے جن کا مجموعہ انسان ہے ۔ اپنی اپنی شان کے مطابق ضروریات و حوائج رکھتے ہیں۔ خالق کائنات کی یہ شان نہیں۔ کہ وہ کسی چیز کو پیدا کر کے اس کی طرف سے غافل ہو جائے ۔ بلکہ وہ اپنی مخلوق کی حفاظت و بقا کے طریقوں اور اس کے جمیع حوائج وضروریات سے پوری طرح باخبر اور اپنی حکمت کے مطابق کفیل کار ہوتا ہے ۔ اسی سورۂ مومنون میں تخلیق انسانی کو کمال جمعیت کے ساتھ بیان فرما کر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ولقد خلقنا فوقکم سبع طرائق وما کنا عن الخلق غافلین ؀

اس کے بعد:

وانزلنا من السماء ماءً بقدر فاسکناہ فی الارض سے لے کر وعلی الفلک تحملون تک تمام جسمانی ضروریات کے انتظام کی تکمیل بیان فرمائی۔ اس کے بعد قصص الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور ان کی بنیادی تعلیمات کا ذکر نہایت تفصیل سے فرما کر روح کی حوائج وضروریات کے انتظامات کا باحسن وجوہ ذکر فرمایا۔ اور قصص و تعلیمات رسل کرام کے ضمن میں اس امر کی طرف اشارہ فرمادیا کہ جس طرح آیات سابقہ میں انسانوں کی جسمانی ضروریات کا انتظام مذکور تھا۔ اسی طرح روحانی ضروریات و حوائج کے سرانجام کرنے کے لیے دنیا کی ابتدا ہی سے وحی نبوت ورسالت کا سلسلہ بھی ایسے مستحکم طریق پر قائم فرمادیا۔ جسے کوئی طاغوتی طاقت متزلزل نہیں کر سکتی ۔ اسی لیے دوسری جگہ فرمایا:

لا تبدیل لکلمات اللّٰہ اور ایک اور مقام پر فرمایا: ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ ۔
(سورہ روم)

جسمانی ضروریات

چونکہ انسان جسم وروح دونوں کا مجموعہ ہے ۔ اس لیے صرف ایک کی ضرورت کا انقضا انسان کے لیے کافی نہیں ۔ انسان کی ضروریات کا پورا ہونا اسی وقت ممکن ہے ۔ جب کہ اس کی روح کی ضروریات بھی مکمل طور پر پوری ہو جائیں۔ بلکہ اگر اس مسئلہ کو اس نوعیت سے سوچا جائے کہ جسم فانی ہے ۔ اس کی ضروریات بھی فانی ہیں اور روح باقی ہے ۔ لہٰذا اس کی ضروریات بھی باقی ہیں تو روحانی ضروریات کا سرانجام ہونا اور

بھی زیادہ ضروری اور اہم قرار پاتا ہے۔

اگرچہ ہر چیز اللہ تعالیٰ اپنے خزائن قدرت سے نازل فرماتا ہے:

وان من شیئٍ الا عندنا خزائنہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم (سورۂ حجر پ ۱۴)

لیکن عادت الٰہیہ یہ ہے کہ جو چیز جہاں ہوتی ہے اس کی غذا اور اس کی ضروریات کا استحصال بھی وہیں ہوتا ہے۔

روحانی ضروریات

جسم عناصر اربعہ سے مرکب ہے۔ اور اس کی اصل مٹی کا جوہر ہے۔ لیکن روح بسیط ہے۔ اس کی حقیقت میں عناصر کا کوئی دخل نہیں۔ بلکہ وہ عالم بالا سے لائی گئی ہے۔ اسی لیے وہ لوگوں کے فہم سے بالاتر رہی۔ لوگ اس کے متعلق سوال کرتے رہے۔ مگر ان کے ناقص علم کی حدود سے چونکہ روح کا مقام بہت بلند تھا۔ اس لیے ارشاد ہوا:

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا (سورہ بنی اسرائیل)

بنابریں ضروری ہوا کہ اس کے حوائج و ضروریات کا مرکز عالم قدس قرار پائے۔ جو وحی نبوت اور دین سماوی کا مبداء ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جسم و روح دونوں مخلوق اور محتاج ہونے میں مساوی ہیں۔ اس لیے دونوں کا دائرہ علم و عمل حصول رضائے الٰہی کے نقطہ پر امور مذکورہ کو جاننے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔

رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ

ظاہر ہے کہ ان امور کا علم ہر شخص کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس کے حصول کا ذریعہ کسی کے پاس نہیں۔ اس کے لیے صرف انبیاء علیہم السلام کی ذوات قدسیہ مخصوص کی جاتی ہیں۔ کیونکہ فیضان الٰہی کے حصول کی جو استعداد انبیاء کرام میں ہوتی ہے وہ کسی دوسرے انسان میں نہیں پائی جاتی۔ اس لحاظ سے نبی کی ذات عام انسانوں سے بالکل مختلف اور مباین ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے:

اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔

اللہ خوب جانتا ہے کہ اس کی رسالت کے لیے کون سی ذات موزوں اور مناسب ہے۔

اسی لیے قرآن مجید میں انبیاء علیہم السلام کو مصطفیٰ اور برگزیدہ قرار دیا گیا ہے:

اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا و من الناس۔ (مومنون ۔ ۷۵)

اور اسی طرح

ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحا و آل ابراھیم و آل عمران علی العلمین۔

ان سب کی برگزیدگی ہمارے بیان کی روشن دلیل ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کے متعلق بھی فرمایا:

انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی،

ابراہیم واسحاق و یعقوب علیہم الصلوٰۃ والسّلام کے بارے میں ارشاد فرمایا:

و انھم عندنا لمن المصطفین الاخیار۔

ان آیات میں اصطفا سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں صفات ذمیمہ سے بالکل پاک اور خصائل حمیدہ سے مزین فرمایا۔ یہ معنی اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کے بالکل موافق ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کا یہ اصطفا جو قرآن مجید میں جا بجا وارد ہوا ہے۔ اس کے یہی معنی ہیں کہ انبیاء علیہم السلام ایسے برگزیدہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے تمام قوائے جسمانیہ و روحانیہ مدرکہ محرکہ ظاہرہ و باطنہ سب میں عام انسانوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ ان کے غیر میں یہ کمالات نہیں پائے جاتے۔ البتہ اگر شاذ و نادر ان کے کسی تبع میں کمال اتباع کی وجہ سے متبعاً کوئی کمال پایا جائے۔ تو ان کی خصوصیت میں فرق نہیں آتا۔

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حواس

انبیاء علیہم السلام کے حواس ظاہرہ کا یہ عالم ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے حاسۂ بصر کو اتنا قوی فرما دیا کہ ملکوت السمٰوٰت والارض کا انہوں نے مشاہدہ فرمایا۔ قرآن مجید میں ہے:

وکذٰلک نری ابراھیم ملکوت السمٰوٰت والارض ولیکون من الموقنین۔ (سورہ انعام)

بنی کا حاسۂ سمع ملاحظہ ہو۔ قرآن مجید میں نملہ کا قول مذکور ہے :

یاایہا النمل ادخلوا مساکنکم ۔

اور اس کے بعد سلیمان علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے ؛

فتبسم ضاحکاً من قولہا ۔

سلیمان علیہ السلام نے نملہ کی یہ بات سنی اور مسکرا کر ہنس پڑے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کا حاسۂ سمع بھی عام انسانوں سے مختلف ہوتا ہے ۔

اسی طرح حاسۂ شم میں بھی انبیاء علیہم السلام اپنے غیر سے ممتاز ہوتے ہیں ۔ سورہ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کا مقولہ بیان فرمایا ۔ انہوں نے اپنے بھائیوں سے کہا :

اذھبوا بقمیصی ھٰذا فالقوہ علی وجہ ابی یأت بصیرا ۔

میری قمیص لے جاؤ اور اسے میرے والد کے چہرے پہ ڈال دو ۔ وہ بینا ہو جائیں گے ۔

فلما فصلت العیر قال ابوھم انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون ۔

جب قافلہ روانہ ہوا تو یعقوب علیہ السلام بولے ۔ میں یوسف کی بو محسوس کرتا ہوں ۔ اگر تم مجھے دیوانہ نہ بناؤ ۔

یہی حال انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قوت لامسہ کا ہوتا ہے ۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے لیے نار کو بردو سلام بنا دیا اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ؛

قلنا یٰنار کونی برداً وسلاما علیٰ ابراھیم ۔

بے شک ابراہیم علیہ السلام کا اثر بردو سلام کو محسوس کرنا جعل الٰہی سے تھا ۔ مگر عادت الٰہیہ یہی ہے کہ اثر سے پہلے تاثر کی استعداد پیدا کی جاتی ہے ۔ جس کی دلیل فجعلناہ سمیعاً بصیرا ہے ۔ حاسۂ ذوق اور قدرت لامسہ میں ایسی قوی مشابہت ہے ۔ کہ بعض نے دونوں کو ایک ہی قرار دے دیا ۔ اس لیے ایک کا ذکر دوسرے سے مستغنی کر دیتا ہے ۔ رہے حواس باطنہ تو بے شک نبی ان میں بھی بے نظیر ہوتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

سنقرئک فلا تنسیٰ الا ما شاء اللہ

یعنی ہم آپ پر قرآن کی قرأت کریں گے تو آپ نہ بھولیں گے ۔ مگر وہ جو اللہ چاہے ۔ معلوم ہوا کہ

نبی کی قوت حافظہ غیر نبی میں نہیں پائی جاتی ۔ ورنہ کامل قرآن کا وجود قطعی نہ رہے گا ۔ کیونکہ ایسی صورت میں یہ احتمال رہ جائے گا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمائی ہو ۔ اور حضور اسے اپنی طرف سے بھول گئے ہوں ۔

قوت مدرکہ کے بعد قوت محرکہ کی طرف آئیے ۔ عیسیٰ علیہ السلام کا رفع اس بات کی روشن دلیل ہے کہ نبی کی ذات میں یہ قوت بھی ایسے کامل طور پر پائی جاتی ہے جس کا تصور غیر نبی کے لیے نہیں ہوسکتا ۔ قرآن مجید میں فرمایا :

وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ ۔

بے شک رافع اللہ تعالیٰ ہے ۔ مگر جب تک مرفوع میں تحمل رفع کی قوت نہ ہو ۔ رفع متحقق نہیں ہوتا ۔ اسی طرح قول خداوندی :

سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں اسی قوت محرکہ کے پائے جانے کی دلیل ہے ۔ جو عام انسانوں کے حق میں نہیں پائی جاتی ۔

انبیاء علیہم السلام کے قوائے روحانیہ

رہے قوائے روحانیہ عقلیہ تو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذوات قدسیہ میں وہ بھی غایت کمال اور نہایت صفا کے درجہ میں پائے جاتے ہیں ۔ اس مسئلہ میں آخری بات یہ ہے کہ نفوس قدسیۂ نبویہ باقی نفوس سے اپنی ماہیات میں بالکل مختلف ہوتے ہیں ۔ کمال ذکاوت و فطانت ۔ حریت و استعلا اور ترفع عن الجسمانیات والشہوات اس نفس قدسیۂ نبویہ کے لوازمات سے ہیں ۔

نبی کی روح جب صفا و شرف کے انتہائی مقام پر ہوئی اور اس کا بدن غایت پاکیزگی اور طہارت کے درجہ میں ہوا ۔ تو لامحالہ اس کے تمام قوائے محرکہ و مدرکہ نہایت کمال میں ہوں گے ۔ کیونکہ اس تقدیر پر وہ ان انوار کے قائم مقام قرار پائیں گے ۔ جن کا فیضان روح کے جوہر سے ہوتا ہے اور وہ بدن تک پہنچتے ہیں ۔ ایسی صورت میں فاعل وقابل یعنی جسم و روح دونوں صفا کے انتہائی درجہ میں ہوں گے ۔ ان کمالات کو معجزہ قرار دیا جانا ہمیں مضر نہیں ۔ اس لیے کہ وہ ایک کمال عظیم

ہے۔ اور کوئی کمال کسی کو اس وقت تک نہیں دیا جاتا۔ جب تک اس میں اس کمال کو قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد نہ ہو۔

(استدراک) اس مقام پر یہ شبہ درست نہ ہوگا۔ کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ و السلام کی ذوات قدسیہ میں ملکات وقوی اور نبوت کی استعداد اشاعرہ کے نزدیک شرط نہیں۔ واضح رہے کہ یہ علوم اشتراط بر بنائے ایجاب ہے۔ یعنی اہل حق کے نزدیک استعداد نبوت علت موجبہ نہیں کہ بغیر عطائے الٰہی کے محض ملکات وقوی اور استعداد کی وجہ سے نبوت حاصل ہو جائے بلکہ اس کا حصول محض جعل خداوندی اور عطائے الٰہی پر موقوف ہے۔

انبیاء علیہم السلام کا اصطفاء

قرآن مجید کی روشنی میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مصطفیٰ اور برگزیدہ ہونے کے یہی معنی ہیں۔

اب اس کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذوات قدسیہ سے اس علم کو حاصل کرنے کا طریق کار کیا ہے؟ جسے اختیار کر کے انسان مدار فلاح ونجات۔ روحانی حوائج و ضروریات کے حصول اور اپنے تقاضائے فطرت ایمان باللہ و معرفت الٰہیہ کی تحصیل میں کامیاب ہو سکے۔ اس پر ہدایت کی راہیں کھل جائیں۔ وہ عذاب الیم سے نجات پا کر سعادت ابدی حاصل کر سکے اور اولٰئک ھم الوارثون الذین یرثون الفردوس کا مصداق بن جائے۔ تو قرآن مجید کی روشنی میں وہ طریق کار صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام پر ایمان ہو۔ اور صحیح معنی میں ان کی اطاعت واتباع پائی جائے۔ ان کی لائی ہوئی کتاب اور ان کی سنت کو مشعل راہ بنایا جائے۔

ایمان بالرسل دین سماوی کا بنیادی نقطہ ہے

اس مقام پر دو چیزیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک ایمان بالوحی، دوسرے ایمان بالرسول۔ ظاہر ہے کہ وحی الٰہی ہمیں بواسطہ رسول ہی ملی ہے۔ اس لیے جب تک رسول پر ایمان نہ لایا جائے۔ اس وقت تک وحی الٰہی پر ایمان لانے کا ہمارے لیے کوئی امکان نہیں پایا جاتا معلوم ہوا کہ ایمان بالرسل دین سماوی کا پہلا بنیادی نقطہ ہے۔ جس کے بغیر فلاح و نجات متصور نہیں ہو سکتی۔

حسب ذیل آیات قرآنیہ اس حقیقت پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں۔

۱۔ فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما (سورہ نساء)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے صاف صاف ارشاد فرمایا۔ کہ جب تک رسول کو مان کر اور اسے حاکم حکم تسلیم کر کے اس کے ہر فیصلے کو بدل و جان تسلیم نہ کیا جائے اس وقت تک کوئی شخص مومن ہو ہی نہیں سکتا۔ نجات اخروی کا مدار ایمان پر ہے اور ایمان کا دارو مدار رسول کو ماننے اور اسے حاکم تسلیم کرنے اور اس کے ہر فیصلے کو بلا چون و چرا بدل و جان مان لینے پر ہے۔

۲۔ ومن یکفر باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا (سورۂ نساء)

اس آیت میں ہر اس شخص کو کافر اور گمراہ قرار دیا گیا ہے۔ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور یوم آخر میں سے کسی کا انکار کرے۔ معلوم ہوا کہ ان سب چیزوں کا ماننا ہی ایمان ہے۔

۳۔ انما المومنون الذین آمنو باللہ ورسولہ (سورۂ نور)

اس آیت میں ایمان باللہ وایمان بالرسول میں مومنین کا حصر کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ رسول پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص مومن نہیں ہوسکتا۔

۴۔ وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ۔ (سورۂ نساء)

یہاں ارسال رسول کو اس مقصد میں منحصر کیا گیا ہے۔ کہ اذن الٰہی کے موافق اسکی اطاعت کی جائے۔ خدا کا ارسال ہی اس بات کی دلیل ہے۔ کہ رسول پر ضرور ایمان لایا جائے۔ پھر یہ کہ اس کا مطاع ہونا اس پر ایمان لانے کے ضروری ہونے کو اور بھی مستحکم کر دیتا ہے۔

۵۔ ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوبین اللہ ورسلہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذالک

سبیلا اولٰئک ھم الکافرون حقا واعتدنا للکافرین عذاباً مھینا۔ (سورۂ نساء)

یہ آیت کریمہ ایمان بالرسول کے لیے اس قدر روشن دلیل ہے کہ قطعاً محتاج تشریح نہیں۔ اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق کرنا مثلاً اللہ پر ایمان لانا اور اس کے رسول پر ایمان نہ لانا اس آیت میں کفر صریح قرار دیا گیا۔ اور اس قسم کے لوگوں کے لیے فرمایا گیا۔ کہ ہم نے ان کافروں کے لیے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

۶۔ والذین اٰمنوا باللہ ورسلہ ولم یفرقوا بین احد منھم اولٰئک سوف یوتیھم اجورھم وکان اللہ غفوراً رحیما۔ (سورۂ نساء)

پہلی آیت میں اس مسئلہ کا منفی پہلو مذکور تھا۔ اس میں مثبت پہلو کو بیان گیا ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ جو لوگ ایمان باللہ و ایمان بالرسول میں تفریق نہیں کرتے اور اللہ اور رسول دونوں پر ایمان لاتے ہیں۔ انہیں کو اللہ تعالیٰ اجرِ اخروی عطا فرمائے گا۔ اور وہی لوگ۔ خدا کی رحمت اور اس کی مغفرت کے اہل ہیں۔

ایمان بالرسل کے بغیر ایمان بالوحی محال ہے

ان آیات سے یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ ایمان بالوحی یقیناً مدارِ ایمان ہے۔ لیکن اس کا ذریعہ صرف ایمان بالرسول ہے۔ اور جس طرح انکار وحی کے ساتھ کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح رسول کا انکار کرنے سے بھی مؤمن نہیں رہ سکتا۔

حجیت حدیث کا مدار

اگرچہ آیات سابقہ سے اس معنی پر روشنی پڑ چکی ہے کہ رسولوں پر ایمان لانا اس وقت تک متحقق نہیں ہوتا۔ جب تک کہ ان کی کامل اتباع اور اطاعت نہ کی جائے۔ لیکن چونکہ ہمارے اس موضوع حجیت حدیث کا دارومدار رسول کی اطاعت اور کامل اتباع پر ہے۔ اس لیے ہم قرآن مجید سے وہ آیات پیش کرتے ہیں جن کی رو سے یہ مدعا قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ویغفر لکم

ذنوبکم واللہ غفور رحیم ٥ (سورۂ آل عمران)

اتباع اور اطاعت سے مراد یہ ہے کہ کسی کی تعظیم و توقیر کے ساتھ اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس کے اقوال و افعال کی پیروی کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی اتباع و طاعت رسول مومنین پر فرض فرمائی۔ اور اس اتباع کو خدا کی محبت کے لیے شرط قرار دے دیا۔ خدا کی محبت دین کی روح اور ایمان کا خلاصہ ہے۔ لہٰذا اس کی شرط بھی اسی کے لائق دین میں اہم قرار پائے گی۔

ومن یطع اللہ ورسولہ یدخلہ جنات تجری من تحتھا الانھار وذالک الفوز العظیم (النساء)

اس آیت میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے جنت کے داخلے اور فوز عظیم کے حصول کو مشروط کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ بغیر اطاعت رسول کے جنت میں جانا اور فوز عظیم حاصل کرنا ناممکن ہے۔

۳۔ یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالکم۔ (محمد)

معلوم ہوا کہ اطاعت رسول کے بغیر ہر عمل باطل ہے۔

۴۔ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر (احزاب)

اسی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی ذات مقدسہ میں اقتداء حُسن کا ایک کامل نمونہ ہر اس شخص کے لیے بیان فرمایا ہے۔ جو اللہ اور یوم آخر کی امید رکھتا ہو۔ یہ آیت حجیت حدیث میں اصل عظیم ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ آگے چل کر وضاحت کریں گے۔

۵۔ قل اطیعوا اللہ والرسول فان تولوا فان اللہ لا یحب الکافرین۔ (آل عمران)

اس آیت کریمہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے روگردانی

کرنے والے کافر ہیں۔

ان کے علاوہ بے شمار آیات قرآنیہ ہیں۔ جن سے اطاعتِ رسول کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا ہے کہ اتباع اور اطاعت ہمیشہ قول اور فعل میں ہوتی ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول و فعل حجت شرعیہ نہ ہو۔ تو آپ کی اتباع و اطاعت کی کوئی اہمیت باقی نہ رہے گی۔ لہٰذا اس بات کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول و فعل یعنی حدیث شرعاً حجت ہے۔

اطاعتِ رسول کی مستقل حیثیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کے بارے میں بعض لوگوں کا یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ کہ اطاعت رسول کا حکم محض ایک امیر ہونے کی حیثیت سے دیا گیا ہے۔ اس خیال کا مبنیٰ اس آیت کریمہ کو قرار دیا جاتا ہے۔ جو سورۂ نساء میں وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

یٰایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم۔

ان لوگوں کی وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ، رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر رسول کی اطاعت فرض ہونے کی وجہ سے رسول کا قول و فعل حجت شرعیہ ہو سکتا ہے تو ہر امیر کے اقوال و افعال بھی شرعاً حجت قرار پائیں گے۔ کیونکہ و اولی الامر منکم فرما کر اللہ تعالیٰ نے ان کی اطاعت کو بھی اہل ایمان پر فرض کیا ہے۔

اس خیال کے غلط ہونے کی دلیل خود اسی آیت میں موجود ہے۔ اور وہ اسی آیت کا اگلا حصہ ہے۔ اولی الامر منکم کے بعد متصلاً فرمایا:

فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ و الرسول ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاٰخر ذٰلک خیر و احسن تاویلا۔ (سورۂ نساء پ۵)

اطاعت اولی الامر کی حیثیت

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین اطاعتوں کو فرض فرمایا۔ جن میں دو مستقل ہیں۔ اور ایک غیر مستقل۔ اللہ اور رسول کی اطاعت تو مستقلاً فرض کی گئی۔ اور تیسری اطاعت

اولوالامر کی ان دو اطاعتوں کے ماتحت درج کردی گئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی دو اطاعتوں کے لئے لفظ اطیعوا مکرر لایا گیا ہے اور تیسری اطاعت کے لیے جداگانہ امر کا صیغہ ارشاد نہیں فرمایا گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس آیت قرآنیہ کی رو سے خدا اور رسول کی اطاعت مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اولوالامر کی اطاعت مستقل حیثیت نہیں رکھتی۔ یہاں استقلال کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کی اطاعت کی طرح براہ راست ہم پر رسول کی اطاعت واجب ہے۔ جس طرح حکم خداوندی آجانے کے بعد ہمارے اوپر اس کا بجالانا واجب ہوجاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب رسول کوئی امر فرمائیں تو بغیر اس کے کہ رسول سے اس امر کی دلیل طلب کی جائے۔ یا کتاب اللہ سے اس کا ثبوت حاصل کیا جائے۔ محض رسول کے فرما دینے سے اس کی بجا آوری ہم پر لازم ہوجاتی ہے۔ بخلاف اطاعت اولی الامر کے۔ کہ اس کی یہ شان نہیں کہ امیر جو حکم بھی دیدے۔ وہ براہِ راست ہمارے لیے واجب التعمیل قرار پائے۔ بلکہ ہم اسے خدا ورسول کی طرف لوٹائیں گے اور کتاب وسنت کے معیار پر پرکھیں گے۔ اگر وہ اس کسوٹی پر صحیح اترا تو اس کا ماننا اس لیے ہم پر واجب ہوگا کہ وہ امر خدا اور رسول کے موافق ہے۔ اسی موافقت کی وجہ سے اس کی اطاعت محض ظاہری صورت میں غیر مستقل طور پر ظاہر ہوگی۔ اصل اطاعت اللہ اور اس کے رسول ہی کی قرار پائے گی۔ اسی لیے اس کے بعد ارشاد فرمایا:

فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ والرسول۔

یعنی اگر تم کسی امر میں جھگڑنے لگو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔ یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا حکم تلاش کرو۔ اگر اطاعت امیر کی حیثیت مستقل ہوتی تو اللہ اور رسول کی بجائے امیر کی طرف اس امر کو لوٹانے کا حکم دیا جاتا۔ یا کم از کم الی اللہ والرسول کے ساتھ اولوالامر بھی فرمادیا جاتا۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔ معلوم ہوا کہ اطاعت رسول کا حکم بحیثیت امیر ہونے کے نہیں۔ بلکہ رسول ہونے کی حیثیت سے ہے۔ اس آیت کریمہ سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ رسول اور امیر کی اطاعت یکساں نہیں۔ اطاعت رسول مستقل ہے اور اطاعت امیر غیر مستقل۔ لہٰذا امیر کا قول وفعل حجت شرعیہ قرار نہیں پا سکتا۔ اور رسول کا قول وفعل حجت شرعیہ رہے گا۔

حجیتِ حدیث پر قرآنی دلائل

اب ہم وہ آیاتِ قرآنیہ پیش کرتے ہیں۔ جن سے حجیتِ حدیث کا روشن ثبوت ملتا ہے۔

۱۔ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ (آل عمران)

۲۔ ارشاد ہوتا ہے:

ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ (سورۂ جمعہ)

۳۔ کَمَا اَرسلنا فِیکُمْ رَسولاً مِّن کُمْ یَتلوا عَلیکُم آیاتِنا وَیُزکیکم وَیُعَلِّمکُمْ مَالَمْ تکونُوا تَعلَمُوْن (بقرہ)

۴۔ ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں وارد ہے:

ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتک ویُعَلِّمُھُم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم (البقرہ)

ان چاروں آیتوں میں اس حقیقت کو واضح کیا گیا ہے کہ رسول کا کام صرف تلاوت آیات پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اس کے علاوہ حسب ذیل کام بھی بعثت رسول سے متعلق ہیں۔

۱۔ تعلیم کتاب

۲۔ تعلیم حکمت

۳۔ انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے مومنین کا تزکیہ اور ان کی پاکیزگی و اصلاح حال۔

ظاہر ہے کہ یہ تینوں کام محض الفاظ قرآن پڑھ دینے سے پورے نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کی ابتدا تلاوت آیات کے بعد ہوتی ہے۔ ورنہ ان کو الگ بیان فرمانے کے کوئی معنی نہ تھے۔ امور مذکورہ کی انجام دہی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مامور تھے۔ جس کا تحقق حضور کی سیرت اقوال وافعال اور احوال مبارکہ کے بغیر متصور نہیں۔ اگر ان سب چیزوں کو شرعاً حجت تسلیم نہ کیا جائے تو یہ جملہ امور عبث اور بے معنی ہو کر رہ جائیں گے۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال اور احوال سب حجت شرعیہ ہیں۔

استدراک: اس مقام پر یہ کہنا کہ تعلیم کتاب سے مراد معانی قرآن کا بیان ہے اور معانی الفاظ سے جدا نہیں۔ اسی طرح حکمت بھی عین قرآن ہے کیونکہ خود قرآن کریم کو حکیم کہا گیا ہے اور تزکیہ بھی قرآن کی صفت ہے۔ کیونکہ وہی قرآن کا مبداء ہے:

واذا تلیت علیھم آیاتنا زادتھم ایمانا۔

لہذا آیات منقولہ میں جو کچھ مذکور ہے وہ سب قرآن ہی ہے۔ ایسی صورت میں غیر قرآن کی حجیت پر ان آیات سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم امور مذکورہ کو قرآن سے الگ نہیں مانتے۔ البتہ انہیں تلاوت آیات کا غیر سمجھتے ہیں اور یہ ایسی بدیہی بات ہے جو قطعاً محتاج دلیل نہیں۔ معانی قرآن بیشک قرآن میں شامل ہیں۔ لیکن ان کا بیان رسول کے قول و فعل کے بغیر ناممکن ہے۔ اسی طرح حکمت قرآن میں ہے۔ اسی لیے قرآن کو حکیم کہا گیا۔ لیکن اس کی تعلیم رسول کے قول و فعل ہی سے ہو سکتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس پاکیزگی کا منبع قرآن مجید ہی ہے۔ لیکن اس کا حصول رسول کی وساطت کے بغیر ناممکن ہے اور جب رسول کی ذات سے اس کا حصول متحقق ہو گا۔ تو وہ رسول کے احوال و اقوال و افعال ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ یہی تعلیم و بیان اور اقوال و افعال و احوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حدیث ہیں اور وہ تلاوت آیات کا غیر ہیں۔ ان سے اعراض کرنا مقصد بعثت کو فوت کر دینے کے مترادف ہے۔

کتاب کی مراد کو بیان کرنا رسول کا منصب ہے: اگرچہ آیات سابقہ سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی تعلیم اور اپنے کلام کی مراد بیان کرنے کا منصب رسول کے سوا کسی دوسرے کے حوالے نہیں کیا۔ خواہ وہ کوئی امیر ہو یا کسی کا خود ساختہ مرکز ملت یعلمھم الکتاب والحکمۃ۔ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ کلام الٰہی سے مراد خداوندی کا بتانا صرف رسول کا کام ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر تعلیم کتاب پر یہ پابندی عائد نہ کی جاتی تو ہر شخص اپنی خواہشات نفسانیہ کے مطابق اس کے معنی بیان کرنے لگتا۔ اور مراد الٰہی کے جاننے سے امتِ مسلمہ محروم رہ جاتی اور کلام الٰہی ہوا و ہوس کے لیے اک سہارا بن جاتا۔ مزید وضاحت کیلئے ہم

سورۂ نحل کی ایک اور آیت پیش کرتے ہیں۔ جس سے صاف واضح ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے جو احکام نازل فرمائے ہیں ان کی توضیح وتشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ذمہ ہے ارشاد ہوتا ہے:

(۵) وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم ۔

یعنی ہم نے یہ ذکر (قرآن) آپ کی طرف اس لیے نازل فرمایا کہ آپ ان چیزوں کو وضاحت کے ساتھ لوگوں کے لیے بیان فرما دیں۔ جو ان کی طرف نازل کی گئی ہیں۔ اس کا واضح مفہوم یہی ہے کہ آپ قرآن کی تفسیر اور اس کی شرح فرما کر لوگوں کو اس کا مطلب سمجھا دیں۔

اس آیت کے متعلق بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ یہاں لتبین للناس ما نزل الیہم سے صرف الفاظ قرآن کا بیان کر دینا مراد ہے۔ عجیب مضحکہ خیز ہے۔ یہ لوگ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ تبیین معانی کی ہو سکتی ہے۔ الفاظ کی تبیین کے کیا معنی۔ جہاں الفاظ قرآن امت کے سامنے پیش کرنے کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ وہاں تلاوت کے الفاظ وارد ہیں۔ جیسا کہ آیات سابقہ میں یتلوا علیہم آیاتہ اور آیاتک وارد ہیں۔ الفاظ قرآن کی ادائیگی کو تلاوت یا قرأت کے ساتھ قرآن کریم میں بارہا تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسے اقرأ باسم ربک الذی خلق اور سنقرئک فلا تنسیٰ اور ان علینا جمعہ وقرآنہ لیکن تبیین کے ساتھ الفاظ قرآن کی ادائیگی کی تعبیر کہیں وارد نہیں ہوئی۔ ثم ان علینا بیانہ میں بھی لفظ بیان سے قرآن کے علوم ومعارف ہی کا بیان مراد ہے۔

ایک غلطی کا ازالہ

ان لوگوں کا یہ کہنا کہ لتبین للناس ما نزل الیہم میں الفاظ قرآن ہی کی تبیین مراد ہے۔ ماسوائے الفاظ سے اس تبیین کا کوئی تعلق نہیں۔ اگرچہ صراحۃً غلط ہے۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس سورۂ نحل کی ایک دوسری آیت ہم پیش کرتے ہیں۔ جس سے ان لوگوں کی غلط فہمی قطعی طور پر دور ہو جانی چاہیے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لہم الذی اختلفوا فیہ وھدی

ورحمة لقوم یومنون۔

اس آیت میں اس چیز کی تبیین کا ذکر ہے۔ جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امر مختلف فیہ الفاظ قرآن نہیں۔ حالانکہ اس آیت کریمہ میں اسی کی تبیین کو کتاب نازل کرنے کا مقصد قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ الفاظ قرآن کی تبیین پر اس آیت کو حمل کرنا درست نہیں۔ مختصر یہ کہ ہماری پیش کردہ آیت سابقہ سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو گئی کہ تفسیر قرآن اور تبیین معانی کتاب منصب رسالت ہے۔ اگر اسے حجت شرعیہ تسلیم نہ کیا جائے۔ تو قرآن کا نزول قرآن معاذاللہ عبث ہو کر رہ جائے گا۔

۶۔ وما اٰتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا واتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب (حشر)

اس آیت کریمہ میں لفظ ما کا عموم اس بات کو واضح کرتا ہے کہ یہاں صرف کتاب اللہ مراد نہیں۔ بلکہ ہر وہ چیز مراد ہے جو رسول ہونے کی حیثیت سے اللہ کا رسول امت کو عطا فرمائے جس میں وہ تمام اقوال و افعال اور احوال شامل ہیں۔ جو کتاب اللہ کی تفسیر اور مراد الہٰی کے بیان کے ضمن میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر ہوئے۔ انہیں کو لینے کا حکم اس آیت کریمہ میں پایا جاتا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ سب کچھ حجت شرعیہ ہے جو حیثیت رسول ہونے کے خدا کے رسول نے اپنی امت کو دی اور حدیث اس میں شامل ہے۔ اس لیے یہ آیت حجیت حدیث کی روشن دلیل ہے۔

۷۔ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ

آیت سے مسائل منقحہ کا حصول

اس آیت کریمہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا حکم دے رہا ہے کہ آپ اس چیز کے ساتھ فیصلہ کیجیے جو اللہ نے آپ کو دکھائی۔ یعنی کتاب اور اپنے کلام کے جو معانی و مطالب آپ کو سمجھائے۔ آپ اس کے مطابق فیصلہ کیجیے۔ اس آیت سے چند مسائل منقح ہو کر سامنے آ گئے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حاکم ہونے کی حیثیت عطا فرمائی۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے اپنی ذاتی نہیں۔ بلکہ وہ خدا کی اراءت ہے اور ظاہر ہے کہ وہ الفاظ قرآن کے ماسوا ہے جس کے مطابق فیصلہ اور حکم فرمانے کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو منصب عطا فرمایا۔

۳۔ الفاظ قرآن کے علاوہ بھی ایک ایسی چیز کا وجود اس آیت سے ثابت ہوا۔ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ ہم اسی کو حدیث اور سنت سے تعبیر کرتے ہیں۔ جس کا حجت ہونا اس بات سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے مطابق حکم صادر فرمانے کو آپ کا منصب قرار دیا۔

ایک لطیف نکتہ

یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بما اراک اللہ فرمایا۔ بما رایت نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امت مسلمہ اس بات کو سمجھ لے کہ جب رسول کو قرآن مجید میں اپنی ذاتی رائے کو دخل دینے اور اسی کی روشنی میں کتاب اللہ سے کوئی حکم صادر کرنے کا حق نہیں دیا گیا۔ تو غیر رسول کو یہ حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی ذاتی رائے کو قرآن میں دخیل کر کے اپنی منشاء کے مطابق جو چاہے فیصلہ صادر کردے۔

ایک اور شبہ کا ازالہ

اس آیت کریمہ سے ایک اور شبہ بھی دور ہو گیا۔ وہ یہ کہ جب قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے کتاب مفصل اور تبیانا لکل شئی فرمایا تو معلوم ہوا کہ وہ کسی تشریح و توضیح کا محتاج نہیں۔ پھر یہ کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ معانی قرآن کی تبیین و تفسیر منصب نبوت ہے۔ اس شبہ کے دور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیۂ کریمہ لتحکم بین الناس بما اراک اللہ اس بات کی دلیل ہے کہ مطالب و معارف قرآن کا وضوح و انکشاف اراءت الٰہیہ پر موقوف ہے۔ جس کے لیے وہ ثابت ہے۔ اس کے لیے قرآن مفصل و مبین اور تبیانا لکل شئی کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن جس کے لیے اراءت الٰہیہ ثابت نہیں۔ اس کے لیے یقیناً قرآن مجید کی تشریح و توضیح اور بیان و تبیین کی حاجت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن بالنسبۃ الی الرسول کتاب مفصل اور تبیانا لکل شئی ہے۔ اور

غیر رسول کے لیے رسول کی تعلیم و تبیین ضروری ہے۔ گویا قرآن اس کے حق میں بلاواسطہ نہیں بلکہ بواسطۂ رسول کتاب مفصل و تبیاناً لکل شیء کا حکم رکھتا ہے۔ ورنہ بتایا جائے کہ بیان رسول سے قطع نظر کر کے قرآن مجید میں مثلاً اقامت صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، حج و صیام وغیرہ احکام کی تفصیل کہاں ہے؟

نطق رسول وحی الٰہی میں منحصر ہے

(۸) وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ۔

اس آیت میں نطق رسول کو وحی میں منحصر کیا گیا ہے اور لفظ ینطق اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں صرف قرآن نہیں بلکہ حدیث بھی مراد ہے۔ کیونکہ صرف قرآن کے لیئے تلاوت یا قرأۃ کا لفظ مخصوص ہے۔ اس آیت میں وما ینطق فرما کر واضح فرما دیا۔ کہ وحی سے محض قرآن مراد نہیں۔ بلکہ ایسے عام معنی مراد ہیں جو سنت کو بھی شامل ہیں۔

ان تمام آیات قرآنیہ کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آگئی کہ حدیث کے بغیر قرآن کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے امر رسول یعنی سنت نبویہ کی مخالفت کرنے والوں کو زجر و توبیخ کے طور پر فرمایا:

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم عذاب الیم۔

صرف قرآن کی اتباع مراد نہیں

مخالفین سنت کہتے ہیں کہ آیات قرآنیہ میں رسول کی اطاعت سے صرف قرآن کی اطاعت و اتباع مراد ہے یہ قول قرآن مجید کی روشنی میں مردود ہے۔ ورنہ دیکھئے قرآن کا حکم ہے:

اقیموا الصلوٰۃ۔

اس حکم کی پیروی اطاعت رسول کے بغیر محال ہے۔ معلوم ہوا کہ اتباع قرآن اتباع نبوی پر موقوف ہے۔

مخالفین سنت کہتے ہیں کہ رسول کا منصب رسالت صرف تلاوت قرآن اور اسکے الفاظ کی ادائیگی تک محدود ہے۔ اس کے بعد وہ ایک امیر یا عام انسانوں کی طرح ہے۔

اس لیے اس کا قول و فعل حجت نہیں۔ یہاں دو باتیں ہیں۔
ایک رسول کا محض امیر کی طرح ہونا۔
دوسرے رسول کا عام انسانوں کی طرح ایک بشر ہونا۔
ہم ان دونوں باتوں کو الگ الگ تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ تاکہ دونوں مسئلے اچھی طرح واضح ہو جائیں۔

رسول کی بشری حیثیت

کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک بشریت دوسری رسالت۔

بشریت کی حیثیت سے ان کی اطاعت فرض نہیں۔ اس لیے کہ حضور نے خود فرمایا کہ میں بشر ہوں جو بات اپنی طرف سے (بحیثیت بشر) کہوں وہ تم پر فرض نہیں اور جو بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہوں وہ فرض ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف رسول ہونے کی حیثیت سے ان کی اطاعت فرض ہے۔ لہذا انہیں مطلقاً واجب الاطاعت ماننا صحیح نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بشریت ورسالت دونوں ایک ہی ذات مقدسہ کی حیثیتیں ہیں۔ ایسی صورت میں ہمیں کیسے معلوم ہوگا کہ یہ بات بشری حیثیت سے فرمائی ہے۔ یا رسول ہونے کی حیثیت سے۔ اس بات کا علم ہمیں ان ہی کے قول یا اصول سے ہو سکتا ہے کہ فلاں بات بشریت کی حیثیت سے ہے۔ یا رسالت کی حیثیت سے۔ اگر ان ہی کے ارشاد یا قائم کردہ دلیل سے۔ کسی بات کا بشری حیثیت سے ہونا ثابت ہو جائے تو ہم اس کی عدم فرضیت کا اعتقاد رکھیں گے یعنی انکا فرض کرنا دلیل فرضیت ہوگا اور ان ہی کا کسی چیز کو غیر فرض قرار دینا اس کی عدم فرضیت قرار پائے گا۔ دونوں صورتوں میں قول رسول کی حجیت باقی رہی جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بشری حیثیت رکھنے کے باوجود بھی رسول ہیں۔ اُن کی بشریت کسی حال میں ان کی رسالت کے منافی نہیں اور ان کا وصف رسالت کسی وقت بھی ان کی بشریت سے منفک نہیں ہوتا۔ لہذا وہ ہر وقت مطلقاً واجب الاطاعت ہیں۔

امیر کی حیثیت اور رسول کا مقام

مخالفین سنت نے رسول کی ذات کو ایک امیر کی حیثیت دے دی۔ اور رسول کے بعد امیر کو رسول کا مرتبہ دے دیا۔ یعنی جس طرح رسول کو قرآن کی تفسیر کا حق حاصل ہے۔ اسی

طرح امیر بھی اپنی سمجھ کے مطابق قرآن کی تفسیر کر سکتا ہے۔ اس کی تشریح بہر صورت قابل قبول ہوگی۔ خواہ رسول کی تفسیر کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ ان لوگوں نے امیر کو مرکز ملت کے نام سے تعبیر کیا۔ اور اسے رسول کی طرح واجب الاطاعت جانا۔ آئیے ہم قرآن مجید کی روشنی میں ان دونوں کی حیثیت تلاش کرتے ہیں۔ عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ از روئے قرآن امیر کو رسول کا ہم پلہ قرار دینا باطل محض ہے۔

امیر کی صفات رسول جیسی نہیں ہو سکتیں

بیان سابق میں قرآن مجید سے انبیاءؑ علیہم السلام کے قوائے جسمانیہ مدرکہ و محرکہ و قوائے روحانیہ اور ان کے نفوس قدسیہ کے غایت کمال اور نہایت صفاءؑ کو ہم ثابت کر چکے ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی امیر کے لیے ان کمالات کا ثبوت قرآن مجید سے نہیں مل سکتا۔ پھر یہ بات بھی قرآن مجید ہی کی روشنی میں ثابت ہو چکی ہے کہ رسول کی اطاعت مستقل ہے اور امیر کی غیر مستقل یہ بات بھی قرآن مجید سے ثابت کر چکے ہیں کہ رسولوں کا انتخاب براہِ راست اللہ تعالیٰ کے انتخاب پر موقوف ہے:

اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلاً ومن الناس۔

اِس کے علاوہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔

جس کا مفاد یہ ہے کہ رسالت موہبت الٰہیہ ہے۔ لیکن امیر کا منصب جعل الٰہی پر موقوف نہیں۔ نبی کا نطق وحی الٰہی ہوتا ہے۔ اور اس کی آواز پر آواز اونچی کرنا بھی حبط اعمال کا موجب ہے۔ نبی کی وفات کے بعد اس کی بیویوں سے نکاح کرنا حرام ہے۔ نبی اگر کسی سے مشورہ لے تو مجلس مشاورت کا تابع نہیں ہوتا۔ بلکہ دوسرے لوگ اس کے تابع ہوتے ہیں:

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ۔

یہ تمام خصوصیات صرف نبی اور رسول کے لیے قرآن سے ثابت ہیں۔ جن کا تصور قرآن کی روشنی میں امیر کے لیے نہیں کیا جا سکتا بلکہ بعض صورتوں میں امیر کا عزل بھی ممکن ہے۔ ایسی صورت میں امیر کو رسول سے کیا مناسبت ہو سکتی ہے۔ ان حقائق کے

ہوتے ہوئے مرکزِ ملت کا خود ساختہ تصور مومن کے لیے کس قدر بھیانک اور ناقابلِ برداشت ہے۔

مخالفین سنّت کا ایک اہم سوال قرآن کی طرح احادیث کا مجموعہ لاؤ

حجیت حدیث کے مسئلہ میں مخالفین حدیث کی طرف سے اس سوال کو بہت اہمیت دی جاتی ہے کہ اگر حدیث حجت ہے تو اس کا کوئی مجموعہ کتابی شکل میں ہمارے سامنے لاؤ، جو قرآن کی طرح شک و شبہ سے پاک ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محفوظیت قرآن ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ لیکن اس کا مدار بھی سنت و حدیث پر ہے۔ اس بحث سے پہلے ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ قرآن کیا ہے۔

قرآن کے تصور کے ساتھ ہمارے سامنے تین چیزیں آتی ہیں۔ نقوش، الفاظ، اور معانی، یہ امر محتاج بیان نہیں۔ کہ نقوش جو مکتوب فی المصاحف ہیں۔ منزل من اللہ نہیں، بلکہ وہ الفاظ پر دلالت کرتے ہیں۔ قرآن درحقیقت صرف الفاظ اور ان کے معانی ہیں اور یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیے گئے ہیں۔

لفظ بعینہٖ مکتوب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس لیے کتابی شکل میں جو مجموعہ ہے وہ صرف نقوش ہیں، الفاظ و معانی نہیں۔ البتہ الفاظ ان نقوش کا مدلول ہیں اور معانی پر الفاظ کی دلالت ہے۔

اس تفصیل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے۔ کہ مجموعہ کی شکل میں، ہمارے پاس صرف نقوش ہیں اور وہ بھی بعینہٖ وہی نقوش نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نزول قرآن کے وقت لکھوائے تھے، کیونکہ جن چیزوں پر ان نقوش کو لکھوایا گیا تھا۔ ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ہمارے پاس موجود نہیں، ایسی صورت میں وہ اصل نقوش کیونکر محفوظ ہو سکتے ہیں۔ البتہ ان نقوش کی نقل در نقل ہوتی چلی آئی جس میں سر مو تفاوت پیدا نہیں ہوا، نہ ہوگا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر یہ کہ وہ نقوش صرف خارجی مصاحف و اوراق تک محدود نہ رکھے گئے۔ بلکہ عہد رسالت سے لے کر آج تک

بواسطہ صور اذہان وقلوب مومنین میں محفوظ چلے آرہے ہیں۔ جب تک مسلمانوں کا وجود روئے زمین پر باقی ہے۔ دل و دماغ کی دنیا سے انہیں کوئی نہیں مٹا سکتا۔ یہ نقوش خارجی ہوں یا ذہنی ظاہری ہوں یا باطنی الفاظ قرآن پر دال ہیں اور قرآنی الفاظ ان کا مدلول اور اس وجہ سے انہیں بھی قرآن کہا جاتا ہے۔

پھر یہ کہ قاری کے لیے قرأت قرآن کا مبداء بھی یہی نقوش ہیں۔ اس لیے بھی انہیں لفظ قرآن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ خصوصیت صرف قرآن کریم کو حاصل ہے جن کی وجہ سے تحریف وتبدیل کا تصور بھی قرآن کے حق میں قطعاً غلط اور باطل محض ہے۔

قرآن لفظ اور معنی کا مجموعہ ہے

ان نقوش کی بدولت جب کوئی قاری قرآن پڑھتا ہے تو اس کا پڑھنا قرأت قرار پاتا ہے اور جو کچھ اس نے پڑھا اسے قرآن کہا جاتا ہے۔ لیکن میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ قرآن صرف الفاظ کا نام نہیں بلکہ القرآن اسمٌ للنظم والمعنی جمیعاً۔ لہذا جب تک معنیٰ کو بھی محفوظ نہ مانا جائے اس وقت تک محفوظیت قرآن کا دعویٰ قابل تسلیم نہ ہوگا اور محفوظیت قرآن کا معتقد وہی شخص قرار پائے گا جو الفاظ کے ساتھ معانی قرآن کو بھی محفوظ مانتا ہو۔ اس کے برخلاف جو شخص صرف نقوش والفاظ کے محفوظ ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور معانی قرآن کی محفوظیت کا معتقد نہ ہو وہ درحقیقت محفوظیت قرآن پر قطعاً ایمان نہیں رکھتا اور اسے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے آپ کو محفوظیت قرآن پر ایمان رکھنے والا قرار دے۔

اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ محفوظیت قرآن کے لیے صرف نقوش والفاظ کا محفوظ رہنا کافی نہیں۔ بلکہ معانی قرآن کی محفوظیت بھی اس کیلئے ضروری ہے۔

معانی قرآن سنت کی شکل میں محفوظ ہیں

اب مخالفین سنت سے میں دریافت کروں گا کہ آپ لوگ معانی قرآن کو محفوظ مانتے ہیں یا نہیں۔ اگر جواب نفی میں ہو تو میں عرض کروں گا کہ اس صورت میں

آپ نہ قرآن کے قائل ہیں نہ اس کی حجیت پہ آپ کا ایمان ہے۔ اس تقدیر سنت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر مانتے ہیں تو ان کا کوئی مجموعہ ہمارے سامنے پیش کیجئے۔ جو مجموعہ مصاحف کی طرح ہر قسم کے اختلاف اور شک وشبہ سے پاک ہو۔ اگر آپ پیش نہ کر سکے اور یقیناً پیش نہ کر سکیں گے تو مان لیجیے کہ معانی قرآن بوسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شکل میں محفوظ ہیں، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنن کریمہ دراصل معانی قرآن ہیں۔ ثابت ہوا کہ جب تک سنت کو تسلیم نہ کیا جائے۔ اس وقت تک قرآن پر بھی ایمان نہیں ہو سکتا۔

دیکھئے اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ کے الفاظ قرآن میں موجود ہیں، مگر اس کے معنی کسی صحیفے کی صورت میں نہیں پائے جاتے۔ البتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے جن طریقوں سے یہ عبادتیں ادا فرمائیں یا صحابہ کرام کو ان کے ادا کرنے کی تعلیم دی وہ سب سنت قولی وفعلی میں محفوظ ہیں۔ جو امت محمدیہ کے تعامل اور احادیث وروایات کی صورت میں عہد رسالت سے لے کر آج تک محفوظ چلے آرہے ہیں۔ جس کو تسلیم کئے بغیر معانی قرآن کے وجود کو تسلیم کرنا ممکن نہیں۔ ثابت ہوا کہ محفوظیت قرآن کا دار و مدار سنت پر ہے۔ سنت کے بغیر قرآن کا محفوظ ہونا کسی طرح ممکن نہیں۔

استدراک

اس مقام پر اگر یہ کہا جائے کہ ہر لفظ کے معنی اس لفظ کے تحت ہوتے ہیں۔ اس لیے جب الفاظ محفوظ ہیں تو ان کے تحت ان کے معنی بھی محفوظ قرار پائیں گے۔ تو ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ معانی قرآن سے ہماری مراد الفاظ قرآن کے صرف لغوی معنی نہیں۔ بلکہ معانی قرآن سے ہماری مراد، مراد الٰہی ہے بے شک لغت کو قرآن کے معنی کے سمجھنے میں دخل ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مراد الٰہی بھی وہی لغوی معنی ہوں۔ جس کی مثال میں ہم بار بار اقیموا الصلوٰۃ اور اس قسم کی دوسری آیات کو پیش کر چکے ہیں۔ لغت کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ کو لفظ صلوٰۃ کے معنی ارکان مخصوصہ نہ ملیں گے۔ اسی طرح کلام الٰہی میں بے شمار ایسے الفاظ ہیں جو خاص شرعی، اصلاحی الفاظ ہیں۔ جن کے معنی اللہ تعالیٰ کے بتانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

معلوم ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت مسلمہ کو بتائے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا غلط ہو گا۔ کہ معنی لفظ کے تحت ہوتے ہیں اور حفاظت لفظ کے ساتھ معنی کی حفاظت بھی ہو جاتی ہے۔ حفاظت الفاظ یقیناً حفاظت معنی کے لیئے کی گئی۔ لیکن سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ مراد الٰہی کا بیان ہے۔ اس لیے اس کے بغیر معانی قرآن کی محفوظیت ناممکن ہے۔

معانی قرآن لامتناہی ہیں

یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ معانی قرآن ایک بحر بیکراں ہے جس کی تحدید ممکن نہیں۔ یہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کا کمال ہے کہ جوامع الکلم اور اقوال وافعال میں ان کو حسب منشائے ایزدی مکلفین کی ضروریات کے مطابق اس خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ جس کی روشنی میں نوع انسانی کی فوز وفلاح اور نجات کی راہیں بے غبار نظر آتی ہیں۔ ورنہ اگر علوم قرآن کی تفاصیل کو دیکھا جائے تو اس میں شک نہیں کہ ان کا احصا حد امکان سے باہر ہے۔ جن تفاصیل کو تعلیم کتاب کے ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم نے اپنی سنت کریمہ کے ذریعے بیان فرمایا ہے۔ وہ وہی ہیں جن کی حاجت بنی نوع انسان کو تھی اور جن کا نزول مکلفین کو بتانے اور تعلیم دینے کے لیے ہوا تھا۔ یاایھا الرسول بلغ ما انزل الیک سے یہی مراد ہے۔ کہ جو کچھ مخاطبین کے لیے آپ کی طرف نازل کیا گیا ہے۔ آپ وہ سب کچھ انہیں پہنچا دیں۔ لتبین للناس مانزل الیھم میں بھی اسی امر کی تصریح ہے کہ آپ لوگوں کے لیے اسی چیز کو بیان فرمائیں جو ان کے لیے نازل کی گئی ہے۔ ورنہ معانی قرآن اور علوم کتاب کی وسعتوں کو پا لینا کسی کی طاقت میں نہیں۔ جس کو جتنا نور باطنی عطا ہوا۔ اس نے اسی قدر زائد سے زائد علوم کتاب کو حاصل کیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس حضرت مجاہد جیسے لوگوں سے پوچھیئے۔ انہوں نے سنت کی روشنی میں علوم قرآن کے بارے میں اپنی فہم و بصیرت کو کس انداز سے بیان کیا ہے۔ اتقان فی علوم القرآن اور اسی طرح روح المعانی میں مرقوم ہے:

وحکی ابن سراقۃ فی کتاب الاعجاز عن ابی بکر بن مجاھد انہ قال یوما

ما من شئ فی العالم الا وھو فی کتاب اللہ فقیل لہ فاین ذکو الخانات فیہ فقال فی قولہ تعالیٰ لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتا غیر مسکونۃ فیھا متاع لکم فھی الخانات ـ ـ ـ ـ وقال ابن ابی الفضل المرسی فی تفسیرہ جمع القراٰن علوم الاولین والاخرین بحیث لم یحط بھا علما حقیقۃ الا المتکلم بھا ثم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خلا ما استأثر بہ سبحانہ وتعالیٰ ثم ورث عنہ معظم ذٰلک سادات الصحابۃ واعلاھم مثل الخلفاء الاربعۃ وابن مسعود وابن عباس حتی قال لو ضاع لی عقال لبعیر لوجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ (النوع الخامس والستون فی العلوم المستنبطہ من القراٰن الاتقان ص ۱۲۵ـ۱۳۱ ج ۲)

اس عبارت کا خلاصہ ترجمہ یہ ہے:

ابن سراقہ نے کتاب الاعجاز میں ابوبکر بن مجاہد سے نقل کیا۔ ایک دن انھوں نے فرمایا: عالم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو کتاب اللہ میں نہ ہو۔ ان سے کہا گیا کہ خیموں کا ذکر کہاں ہے؟ فرمایا۔ اس آیت میں ہے:

لا جناح علیکم ان تدخلوا بیوتا غیر مسکونۃ فیھا متاع لکم

(ایسے گھر جن میں مستقل سکونت نہ ہو خیمے ہیں)۔

ابن ابی الفضل المرسی نے اپنی تفسیر میں کہا۔ کہ قرآن نے علوم اولین وآخرین کو اس طرح گھیر لیا ہے۔ کہ اس کے علم کا حقیقۃً اس کے متکلم کے سوا کسی نے احاطہ نہیں کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا احاطہ فرمایا۔ بجز ان علوم کے جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے خاص فرما لیا ہے پھر ان علوم کے بڑے حصے کے وارث جلیل القدر صحابہ کرام ہوئے جیسے خلفائے راشدین اور عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، یہاں تک کہ عبداللہ بن عباس نے فرمایا۔ اگر میرے اونٹ کی رسی گم ہو جائے تو میں

اسے بھی کتاب اللہ میں پالوں گا۔

قرآن کے الفاظ و معانی دونوں منجانب اللہ ہیں: اگرچہ یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ قرآن کے الفاظ و معانی دونوں منجانب اللہ ہیں۔ لیکن تائید مزید کے لیے ایک اور آیت قرآنیہ پیش کی جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرانٰہ فاتبع قرآنہ ثم ان علینا بیانہ۔

یعنی قرآن کے الفاظ و معانی کو آپ کے سینۂ اقدس میں جمع کرنا اور اس کے الفاظ آپ سے پڑھوانا سب ہم پر ہے۔ آپ ہماری قرأت کی اتباع فرمائیں۔ پھر اس کے بعد اس کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے (سورہ قیامہ پ ۲۹)۔

جب بیان معنی بھی اللہ تعالیٰ ہی کے ذمہ ہے تو اسے وحی الٰہی سے خارج کرنا اور محض الفاظ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی وحی کو منحصر کر دینا قرآن مجید کی صریح مخالفت نہیں تو اور کیا ہے؟

قرآن کے علاوہ وحی کا ثبوت

کلام الٰہی کو غور سے دیکھیے۔ آپ کو ایسی روشن آیات ملیں گی۔ جن سے الفاظ قرآن کے علاوہ بھی وحی کا ثبوت ملتا ہے۔ دیکھیے قرآن مجید میں ہے:

واذ اسر النبی الٰی بعض ازواجہ حدیثا (الآیۃ)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی زوجہ مطہرہ سے ایک راز کی بات فرمائی۔ جس کو انہوں نے افشاء کر دیا۔

واظھرہ اللہ علیہ۔

اور اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اس بات کو ظاہر فرما دیا۔ (کہ آپ کی بیوی نے آپ کا راز فاش کر دیا) اللہ تعالیٰ کے اظہار کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پاک بیوی سے فرمایا۔ کہ تم نے فلاں بات کی اطلاع دوسری بیوی کو دے کر ہمارا راز کھول دیا۔ حالانکہ تمہیں منع بھی کر دیا تھا۔ وہ متعجب ہو کر کہنے لگیں۔ آپ کو کس نے

بتایا؟ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

نبانی العلیم الخبیر۔ مجھے خدائے علیم وخبیر نے بتایا۔

اب سارے قرآن کو پڑھ جائیے۔ یہ تو آپ کو ملے گا کہ واظهره الله علیه۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ظاہر فرما دیا۔ لیکن وہ کیا بات تھی اور کن لفظوں میں اس بات کو اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ظاہر فرما دیا۔ قرآن پاک میں یہ بات آپ کو کہیں نہ ملے گی۔ ثابت ہوا کہ الفاظ قرآن کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی فرماتا ہے۔

اس مقام پر یہ کہنا کہ علیم وخبیر سے اللہ تعالیٰ مراد نہیں۔ گویا قرآن کی تکذیب ہے۔ کیونکہ اظهره الله علیه قرآن ہی میں موجود ہے۔ نیز یہاں یہ بات بھی باطل محض ہے کہ اللہ کے کسی بندہ کی خبر بھی گویا اللہ تعالیٰ ہی کی خبر ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس واقعہ میں کوئی ایسی اہمیت نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر اسے اہتمام شان کے ساتھ قرآن مجید میں ذکر فرمایا جائے۔ مختصر یہ کہ قرآن کی یہ آیت اس دعوے کی روشن دلیل ہے کہ وحی الٰہی الفاظِ قرآن کے علاوہ بھی ہوتی ہے۔

عصمت وزَلّت

زلات انبیاء علیہم السلام کے پیشِ نظر جو غلط فہمی حجیت حدیث کے بارے میں معترضین کو واقع ہوئی۔ اس کا ازالہ عصمۃ وزلۃ کے معنی سمجھے بغیر ناممکن ہے۔ زَلّۃ سے پہلے عصمۃ پر کلام کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس مختصر مضمون میں تفصیلی بحث کا موقع نہیں اس لیے جامع اور مختصر الفاظ میں بعض کتب معتبرہ کی ان عبارات کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین ہے۔ جو عصمۃ کی تعریف اور اس کے معنی کی وضاحت میں وارد ہیں۔ پیش نظر تمام عبارات کا مفاد حسب ذیل ہے۔

عصمتِ نبوت

عصمت ایک لطف خداوندی ہے جو "نبی" کے شامل حال رہتا ہے۔ ایک ملکہ نفسانیہ ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی ذات میں پیدا کرتا ہے۔ جو نبی کی ذات مقدسہ میں "عدم خلق معصیت" کا سبب بن جاتا ہے۔ جس کے باعث باوجود قدرت واختیار کے نبی سے گناہ سرزد نہیں ہو سکتا۔

چونکہ نبی کی ذات میں معصیت مخلوق نہیں ہوتی اور عنایت ایزدی سے اس کے حق میں ہمیشہ دفع شر ہوتا رہتا ہے ۔ یہاں تک کہ اس کی قدرت " طاعۃ " کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے ۔ اس لیے یہ کہنا بھی درست ہوگا ۔ کہ " فلایخلق لہ قدرۃ المعصیۃ "

۱ اللہ تعالیٰ کا ہر قسم کی برائیوں سے اپنے نبیوں کو محفوظ رکھنا ۔ اس صفاء جوہر کی وجہ سے جو ان کے ساتھ مختص ہے ۔ نیز ان کے فضائل جسمیہ و نفسیہ کی وجہ سے جو عطیہ خداوندی ہے ۔ پھر اللہ تعالیٰ کی نصرت خاص اور ان کو ثابت قدم رکھنے اور ان پر سکینہ نازل فرما کر ان کے قلوب کو کجروی سے بچا کر ہمیشہ کے لیے اپنی توفیق کو ان کے شامل حال فرمانا " عصمت نبوت " ہے ۔ (ملاحظہ ہو ، مسایرہ اور اس کی شرح مسامرہ جلد ۲ صہ ۸۱ ، شرح عقائد نسفی صہ ۷۳ ، مفردات امام راغب اصفہانی صہ ۳۴۱ ، مجمع بحار الانوار جلد ۳ صہ ۳۹۳ تعریف الاشیاء للسید شریف الجرجانی صہ ۶۵ ، دستور العلماء جلد ۲ صہ ۳۲۵ ، اقرب الموارد جلد ۲ صہ ۳۹۱) ۔

عصمت نبوت قرآن سے ثابت ہونا

عصمت نبوت کا یہ مفہوم قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر موجود ہے اور بکثرت آیات قرآنیہ سے یہ دعویٰ ثابت ہے ۔ جن آیات میں اطاعت و اتباع رسول کا حکم دیا گیا ہے ۔ اور اسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اقتداء کا امر وارد ہے ۔ وہ سب عصمت نبوت کی دلیل ہیں ۔ کیونکہ اگر ان سے معصیت کا صدور ممکن ہو تو بر تقدیر وقوع اس کی اتباع بھی فرض ہو گی ۔ حالانکہ معصیت کی اتباع معصیت ہونے کی وجہ سے حرام ہے ۔

قرآن مجید میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو معصیت تو درکنار عزم اور ارادہ معصیت سے بھی بچاتا ہے ۔ ان کی قلبی کیفیات اور عواطف رجحانات کی بھی مکمل طور پر حفاظت و نگرانی فرماتا ہے ۔ جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے حق میں فرمایا!

ولقد همت به وهم بها لولا ان رای برهان ربه ۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کو اپنی برہان دکھا کر انہیں قصد معصیت سے بھی محفوظ رکھا اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے متعلق ارشاد فرمایا :

لقد کدت ترکن الیہم شیئاً قلیلاً ۔ (بنی اسرائیل ۔۴،۷)۔

یعنی اگر ہم آپ کو بچائے نہ رکھتے تو آپ قریب ہو گئے تھے کہ ان کی طرف کچھ تھوڑے سے مائل ہو جاتے۔ یہی "برہان رب" اور "تثبیت خداوندی" ۔ "عصمت نبوت" ہے۔

عصمت، حجیت حدیث کی دلیل ہے

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اس عظیم الشان حفاظت و عصمت اور نگرانی کی وجہ یہی ہے کہ وہ اس لیے بھیجے جاتے ہیں کہ ان کے اقوال و افعال اور سیرت و حال کو حجت شرعیہ سمجھ کر ان کی اتباع اور اطاعت کی جائے۔

زلّت النبی

عصمت نبوت پر کلام کرتے ہوئے یوسف علیہ السلام اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق قرآن مجید کی جن دو آیتوں سے ہم نے استدلال کیا ہے۔ ان کی روشنی میں زلّت النبی کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔ لغت میں زلّت کے معنی لغزش ہیں۔ زیر بحث عنوان میں لفظ زلّت سے اللہ تعالیٰ کے نبی کا وہ کام اور وہ حال اور کیفیت مراد ہے۔ جو بلحاظ منصب نبوت (بظاہر) خلاف اولیٰ ہو۔ جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا وہ خطرہ قلبیہ (مع الامتناع عن المعصیۃ) زلّت تھا جس کے فوراً بعد "برھان رب" یعنی عصمتِ الٰہیہ کا ظہور عمل میں آیا۔ اسی طرح حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا (مع الکراھۃ القلبیہ) قریش کی طرف کچھ تھوڑا سا مائل ہونے کے قریب ہونا بھی ایک قسم کی زلّت تھا۔ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تثبیت یعنی عصمت ایزدی کی شان ظہور میں آئی۔

حضرات انبیاء کرام علیہم السلام سے صدور زلّت کے معاً بعد عصمت الٰہیہ کا ظاہر ہونا اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ اگر انبیاء علیہم السلام سے زلّات کا صدور نہ ہوتا۔ تو شان عصمت کا ظہور بھی متحقق نہ ہوتا۔ ایسی صورت میں زلّت کو عصمت کے خلاف قرار دینا قرآن مجید سے بے خبر اور غافل ہونے کی دلیل ہے۔

زلّات کے مسئلہ میں جمہورِ امت کا موقف

اس مسئلہ میں عہدِ رسالت سے لے کر آج تک جمہور امت مسلمہ کا

یہی مسلک رہا ہے۔ کہ زلات انبیاء "از قبیل حسنات الابرار سیات المقربین" ہیں۔ اور
اورجہاں انہیں عصیان بالفظ ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہاں محض مماثلت صوریہ کی وجہ سے
ہے۔ جیسے "عصی آدم ربہ فغوی" یہاں عصیان اور غوایت صورۃً مراد ہے حقیقۃً نہیں۔ جسکی
دلیل ارشادِ خداوندی ہے:

وسھدنا الی آدم فنسی ولم تجد لہ عزما۔

ظاہر ہے کہ عزم کے بغیر فعل معصیت نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ تعبیر الیسی ہے۔ جیسے جزاء
سیئۃ سیئۃ بمثلھا میں برائی کے بدلہ کو بھی برائی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ
برا نہیں ورنہ اس کا مشروع ہونا محال قرار پائے گا۔ جو بداہتہً باطل ہے۔

اور نہ سہی! انہی دو آیتوں میں زلت کی حقیقت کا جائزہ لے لیجئے۔ غیر اختیاری خطرہ قلبیہ
باوجود یوسف علیہ السلام کا برائی سے باز رہنا کتنی بڑی نیکی ہے اسیطرح بے اختیار خیال پیدا ہو جانے کے
باوجود حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قریش کی طرف "تھوڑا سا جھکنے سے بھی
قلبی کراہت کا احساس فرمانا" کیسی عظیم خوبی اور طاعت ہے۔ لیکن اس کے باوجود۔ اس کا
خلاف اولٰی ہونا محض منصب نبوت کے لحاظ سے ہے جو عصمت کے خلاف نہیں بلکہ
علوِ شانِ نبوت کی دلیل ہے۔

عتابِ الٰہی حجیّت حدیث کے منافی نہیں

رہا یہ امر کہ رسل و انبیاء کرام علیہم السلام کو بعض اوقات اللہ تعالٰی
کی طرف سے عتاب کیا گیا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (معاذ اللہ) ان کے بعض کام اللہ تعالٰی
کو ناپسند تھے۔ ایسی صورت میں ان کا حجت شرعیہ ہونا۔ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ تو اس
کے جواب میں ہم تفسیر روح المعانی کی ایک عبارت اور مختصر بیان پر اکتفا کرتے ہیں جو طالب
حق کے لیے موجب بصیرت ہے۔

علامہ سید محمود آلوسی بغدادی حنفی اپنی معرکۃ الآراء تفسیر روح المعانی میں ارقام
فرماتے ہیں:

واما معاتبتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی بعض ما صدر
فلیس لنقص فیہ ولا لاخلال بالادب من فعلہ حاشاہ ثم حاشاہ ولکن

لاسرار خفیۃ وحکم ربانیہ علمہا من علمہا وجہلہا من جہلہا انتھی (روح المعانی پ۲ ص۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعض کاموں پر اللہ تعالیٰ کا معاتبہ کسی نقص یا خلاف ادب ہونے کی وجہ سے ہرگز نہ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سے پاک ہیں۔ لیکن یہ معاتبہ اللہ تعالیٰ کے مخفی اسرار اور باریک حکمتوں کی وجہ سے تھا۔ جاننے والوں نے انہیں جانا اور نہ جاننے والے ان سے بے خبر رہے۔ انتہی۔

عتاب خداوندی مبنی برحکمت ہے

معاتبہ الٰہیہ میں محققین صوفیہ کے طریق پر اہل حق اور صاحبانِ ذوق کے لیے سیدی عبدالعزیز دباغ مصری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام قابل دید ہے۔ لیکن مخالفین سنت کو اس سے کیا سروکار؟ انہوں نے تو قرآن مجید کی بھی ان تمام آیات کو پس پشت ڈال دیا۔ جن کی روشنی میں حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک عباد مخلصین اور مکرمین ومحبوبین ہونا روزِ روشن کی طرح واضح ہے اور ان سب تصریحات قرآنیہ کو نظر انداز کر دیا۔ جو اس بات کی قطعی دلیل ہیں کہ ہر نبی اپنی امت کے لیے مزکی ومربی، حاکم ومطاع اور شارح ہوتا ہے اور صرف ان آیات کو سامنے رکھ لیا۔ جن میں حکم غامضہ واسرار خفیہ بالخصوص کمال قرب ومحبوبیت کی بناء پر بصورت عتاب محبت آمیز خطاب وارد ہے۔ اے کاش اگر وہ لوگ طالب حق ہو کر سباق وسیاق کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان آیات میں صحیح غور وفکر سے کام لیتے تو ان پر ہمارے اس بیان کی صداقت واضح ہو جاتی۔ جسے ہم نے اس مختصر مضمون میں بخوف طوالت جامعیت کے ساتھ چند سطور میں قلم بند کیا ہے۔

آیت کریمہ یاایہا النبی لم تحرم کی بحث

مثال کے طور پر صرف آیہ کریمہ پر غور کر لیجئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یاایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم۔ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم واللہ مولٰکم وھو العلیم الحکیم ۝ (سورۃ تحریم پ۲۸ ع۱)۔

ان دونوں آیتوں کا خلاصہ ترجمہ یہ ہے ، کہ :

اے نبی محترم ! آپ اس چیز کو (اپنے لیے) کیوں حرام فرماتے ہیں؟ جسے اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیئے حلال کر دیا۔ آپ اپنی ازواج مطہرات کی رضامندی چاہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ (اے ایمان والو) اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تمہاری قسموں کا کھول دینا مقرر فرما دیا اور اللہ تعالیٰ تمہارا مولیٰ ہے اور علیم و حکیم ہے۔

ان آیتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی زَلّت یعنی لغزش اور اس پر معاتبہ الٰہیہ کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے۔ لیکن ان کے سیاق و سباق کو سامنے رکھئے اور پھر ہمارے بیان سابق کی تصدیق کیجئے۔ لم تحرم ما احل اللہ لک ۔ نہایت ہی محبت آمیز خطاب ہے۔ جو بصورت عتاب نازل ہوا۔ اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے یاایھا النبی کو پیش نظر رکھئے۔ نبی وہ ذات مقدسہ ہے۔ جو وصف نبوت سے متصف ہے۔ قرآن مجید کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ وصف نبوت ، قرب الٰہی ، محبوبیت ایزدی ، کمال عبدیت اور صدیقیت و صالحیت عظمیٰ کا منتہیٰ ہے۔ بلکہ بنی نوع انسان کے لیے اس سے زیادہ عزت و عظمت اور کرامت کا کوئی درجہ نہیں۔ اگر کسی برائی کے ارتکاب پر سرزنش کرنا اور عتاب فرمانا ہی مقصود ہوتا تو اس کا آغاز یاایھا النبی سے نہ کیا جاتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام بالکل ایسا ہو جائے گا۔ جیسا کہ ایک مالک اپنے سرکش اور بے ادب غلام کو اس کی بے ادبی اور نافرمانی پر سرزنش کرتے ہوئے کہے۔ "اے میرے مکرم و محترم فرمانبردار محبوب ، مہذب اور مؤدب غلام تو نہایت سرکش اور بدتمیز ہے۔ تجھے کیا حق ہے کہ دوسروں کی وجہ سے تو میرے احکام کی خلاف ورزی کر رہا ہے۔"

دنیا کا کوئی عاقل اس قسم کے کلام کو کسی عاقل کا کلام قرار نہیں دے سکتا۔ معلوم ہوا کہ یاایھا النبی اس امر کی دلیل ہے کہ لم تحرم سرزنش یا محض عتاب نہیں۔ بلکہ بصورت عتاب محبت آمیز خطاب ہے پھر یہ کہ ان دونوں آیتوں کے مضمون میں تدبر کے بعد معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کمال محبوبیت کا اظہار ہی مقصود ہے۔

اس لیے کہ محبوب کا محض کسی کی خاطر اپنی محبوب چیز کا چھوڑ دینا محب کے لیے گوارا نہیں ہوتا اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے مسندِ نبوت کو زیب دینے والے محبوب! آپ کی جو محبوب چیز ہم نے آپ کے لیے حلال فرمائی۔ آپ کو کیا ضرورت ہے کہ محض کسی کی خاطر آپ اسے اپنے لیے حرام فرمالیں۔ یعنی آپ ہمارے ایسے محبوب ہیں کہ اپنی پسندیدہ چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے سے آپ کو جو تکلیف ہو سکتی ہے وہ بھی ہمیں گوارا نہیں۔

آیت زیر بحث اور حسن معاشرہ

زیر نظر آیتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے حسن خلق، گھریلو زندگی میں حسن معاشرت پر ان لوگوں کی نظر نہیں پڑتی۔ تبتغی مرضات ازواجك۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ میں محاسن اخلاق اور کمال حسن معاشرت کا ہمیشہ روشن رہنے والا مینار ہدایت ہے۔ جسے محض زلّت وعتاب کے تصورات کے پردوں میں چھپانے کی سعی ناتمام کی گئی ہے۔ مگر اللہ غفور رحیم نے ان سب پردوں کو چاک کر کے رکھ دیا اور اس حقیقت کو واضح کر دیا۔ کہ دوسرے لوگ ذمائم اخلاق، قبیح معاشرہ اور (اپنی راحت کے لیے) ازدواجی حقوق کو پامال کرنے کی وجہ سے میری رحمت و مغفرت کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن میرے نبی محترم کا یہ مقام ہے کہ وہ اپنے خلق عظیم کے باعث اپنی ازواج کی رضاجوئی میں اپنی خوشی ورضا کو چھوڑ کر حسن معاشرہ کی انتہا کر دینے کے باعث میری رحمت و مغفرت کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مزید غور وفکر کے بعد معلوم ہوگا۔ کہ زیر بحث آیتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے جس فعل مبارک کو زلّت اور موجب عتاب کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے حکم شرع قرار دے دیا۔

تحریم مباح کی شرعی حیثیت

دیکھئے قرآن مجید میں "لم تحرم ما احل اللہ لك" وارد ہے۔ جس کی دلالت صرف تحریم مباح پر ہے۔

اس کلام میں قسم، یمین یا حلف مذکور نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ارشاد ہوا:

قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم۔

(ایمان والو! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تمہاری قسموں کا کھولنا مشروع فرما دیا (جسکی

تفصیل سورہ مائدہ پ۷ ع۱ میں ہے) جہاں صرف ایمان کا بیان ہے۔ تحریم مباح بمعنی یمین مذکور نہیں) یہاں لفظ تحلۃ ایمانکم اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قسم کی بجائے تحریم مباح کا جو فعل سرزد ہوا ہم نے اس کی نوعیت کو نہیں بدلا۔ بلکہ جس طرح ہمارے نبی نے اسے یمین کے قائم مقام کیا تھا۔ ہم نے اسی طرح اسے برقرار رکھا۔ اب اس کے بعد اگر کوئی شخص کسی مباح کو اپنے اوپر حرام کرلے۔ تو شرعاً وہ یمین اور قسم ہی ہے۔ جس کا کھولنا ہم تمہارے لیے (اس سے قبل سورہ مائدہ میں) مشروع فرما چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ یمین اور کفارہ کے احکام تو قرآن مجید میں نازل ہو چکے تھے۔ مگر تحریم مباح کا یمین ہونا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسی فعل مبارک پر مبنی کیا گیا۔ اگر فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فعلِ مبارک اللہ تعالیٰ کے نزدیک معاذاللہ ناپسندیدہ ہوتا تو اسے حکم شرعی کی حیثیت دے کر برقرار رکھنے کی بجائے کالعدم اور بے معنی قرار دے کر اس کی مذمت فرمائی جاتی۔ لیکن مذمت کی بجائے فرمایا۔

واللہ مولٰکم وھو العلیم الحکیم۔

یعنی اللہ تعالیٰ تمہارا مولیٰ ہے اور وہ علیم حکیم ہے۔ اس کی محبت و نصرت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ اس کے علم و حکمت کے مطابق جس کام میں تمہارے لیے بہتری ہو۔ اسی کو تمہارے لیے حکم شرعی بنا دے۔ جیسا کہ تحریم مباح کو یمین قرار دے کر اسے شرعی حکم بنا دیا۔

حکمت زلّت

مخالفین سنت اپنے خود ساختہ مرکز ملت کو رسالت کا درجہ دینے سے بھی نہیں چوکتے۔ مگر اللہ کے رسول اور اس کی سنت مقدسہ کا وزن گھٹانے کے لیے زلّات انبیاء علیہم السلام کو بھی ان کے حق میں موجب تنقیص قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ہم بار بار عرض کر چکے ہیں کہ ان کا صدور اللہ تعالیٰ کی حکمتوں پر مبنی تھا۔ جن کا احصا ہمارے لیے ممکن نہیں۔ بطور مثال ایک حکمت یہ بھی ہے کہ گنہگار اور معصیت شعار لوگوں کے لیے توبہ و استغفار کا بہترین نمونہ صدور زلّات پر موقوف تھا۔ گویا مذنبین

و مجرمین کو یہ تعلیم دینا مقصود تھی کہ انبیاء کرام علیہم السلام جس طرح زَلّات اور لظاہر خلاف اولیٰ امور کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ سے مغفرت کرتے ہیں ۔ اسی طرح تم اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرو ۔ انبیاء علیہم السلام معصوم ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں ۔ خوف خداوندی خشیت الٰہیہ سے اُن کے قلوب مملو ہیں ۔ توبہ و استغفار ان کا مشغلہ ہے ۔ ایسی صورت میں گنہگاروں کو بطریق اولیٰ خدا کا خوف اور اس کی خشیت اپنے دل میں رکھ کر توبہ و استغفار میں مشغول ہونا چاہیئے ۔

مختصر یہ کہ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ کے مقتضیٰ کی تکمیل حکمت زَلّت ہے ۔

حکمت عتاب

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں ۔ کہ یہ عتاب اسرار و حکم پر مبنی ہے ۔ ان میں سے ایک حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عتاب کی وجہ سے لوگوں کو تنبیہ ہو جائے کہ جب وحی الٰہی میں اپنی ذاتی رائے کو دخل دینے کا محض خیال آنا صاحب وحی یعنی رسول کے حق میں زَلّت اور سبب عتاب ہے تو اس کی تعلیمات سے بے نیاز ہو کر خدا کی وحی کو محض اپنی عقل ناقص کے حوالے کر دینے سے جو عظیم غلطی ہو گی ۔ وہ کیسے عذاب الیم کا موجب قرار پائے گی ؟

ضروری انتباہ

اگرچہ بیان سابق میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ زلات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور ان پر عتاب محض صورۃً ہے ۔ لیکن بعض حضرات کی غلط فہمی کو زائل کرنے کے لیے مزید وضاحت کی ضرورت درپیش ہوئی اور وہ یہ کہ زَلّت کا صدور طبعی کجروی کی بنا پر ہوتا ہے ۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اس سے پاک ہیں ۔ اس لیے زَلّت کا صدور ممکن نہیں ۔

انبیاء کی زَلّت کا محض صورت ہونا

عام انسانوں کے حق میں تو یہ بات درست ہو سکتی ہے ۔ لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ کے متعلق ہرگز درست نہیں ۔ بجز اس کے کہ انبیاء کا قیاس غیر انبیاء پر کر لیا جائے ۔ وھو باطل قطعاً ۔

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بواطن شریفہ ہر قسم کی کجروی سے قطعاً پاک ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان سے کسی ایسے فعل کا صدور جو صورتاً زلّت ہو بر بنائے حکمت ہوتا ہے۔ دیکھئے نسیان بھی زلّت کی اقسام سے ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیلئے قرآن وحدیث کی روشنی میں فی الجملہ وہ ثابت ہے۔

قرآن مجید میں ہے،

"سنقرئك فلا تنسیٰ الا ماشآء اللہ"

اور حدیث شریف میں ہے:

"انسی کما تنسون"

لیکن اس کے باوجود ہمارا نسیان بر بنائے غفلت محضہ ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا نسیان مبارک بر بنائے حکمتِ الٰہیہ ہے۔ اسی لیے زبانِ رسالت نے ارشاد فرمایا۔

"لست انسی ولکن انسی" وفی روایۃ "انسی لاسن لکم"

یعنی میں خود اپنی طرف سے نہیں بھولتا۔ کیونکہ میں اس غفلت سے پاک ہوں جو تمہارے اندر پائی جا سکتی ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے میں بھلایا جاتا ہوں۔ تاکہ تمہارے لیے بھولنے کے مسائل کو مشروع کر دوں۔ لہٰذا یہ سمجھنا درست نہ ہوگا کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زلّت اور غیر انبیاء کی لغزش کا مبنٰی ایک ہی ہے۔ اس مختصر بیان سے ہر ایک کا منشاء علیحدہ ہونا واضح ہو گیا۔ اور اسی طرح یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ نبی اور غیر نبی کے اکثر وہ احوال جو صورتاً ایک دوسرے کے مشابہ اور مماثل ہیں۔ حقیقت کے اعتبار سے قطعاً جداگانہ اور متباین ہوتے ہیں۔

ہر فعل رسول وحی الٰہی کی اتباع ہے

حقیقت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کا ہر فعل وحی خداوندی کی اتباع ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا:

ان اتبع الا مایوحیٰ الی۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا ہر قول اور نطق وحی الٰہی کے مطابق ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحیٰ۔ جس کا واضح مفہوم یہ ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی خواہش سے نہیں بولتے۔ حضور کا نطق مبارک وحی الٰہی میں منحصر ہے۔ اس آیہ کریمہ میں نطق رسول سے محض تلاوتِ آیاتِ قرآنیہ مراد لینا ہرگز درست نہیں کیونکہ الفاظ قرآن کے تلفظ اور ان کی ادائیگی کو قرآن میں صرف لفظ تلاوت یا قرات سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا:

اقرأ باسم ربك الذی خلق اور فاقرؤا ما تیسر من القراٰن۔

اور فرمایا:

یتلوا علیھم اٰیاتہ اور واذا تلیت علیھم اٰیاتنا۔

آیت وما ینطق عن الھوٰی میں مراد نطق رسالت

قرآن مجید میں ایک آیت بھی ایسی نہیں پائی جاتی جس میں ان دو لفظوں کے علاوہ کوئی ایسا لفظ وارد ہوا ہو۔ جس سے قطعاً اور یقیناً قرآن پڑھنے کے معنی مراد ہوں۔ لہذا یہاں نطق سے نطق رسالت مراد ہے۔ جس سے وحی الٰہی سے خارج کر کے اس آیت کو صرف تلاوت قرآن پر حمل کر دینا قرآن کی روشنی میں غلط ہے۔

رہے وہ اقوال و افعال جو بشریت کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر ہوئے۔ ہم اس سے پہلے ان پر کلام کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ وہ سب وحی الٰہی کے عین مطابق ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آیہ کریمہ وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحیٰ عصمت نبوۃ کی روشن دلیل ہے اور ان اتبع الا ما یوحیٰ الی کے ساتھ یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و افعال وحی خداوندی کے مطابق ہونے کی وجہ سے حجت شرعیہ ہیں اور ان کی حجیت کا انکار گویا ان دونوں آیتوں کا انکار ہے۔

آیت کریمہ لیس لک من الامر شئی کی بحث

اس مقام پر منکرین عصمت اور مخالفین سنت کی طرف سے

ایک اشکال وارد ہوتا ہے۔ ہم اختصار اور جامعیت کے ساتھ وہ اشکال اور اس کا حل صاحبِ روح المعانی کے الفاظ میں ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

ایک قوی اشکال اور اس کا حل

علامہ موصوف سورۂ آل عمران کی آیت لیس لک من الامر شیٔ او یتوب علیھم او یعذبھم فانھم ظالمون کے تحت فرماتے ہیں:

واستشکلت ھذا الآیۃ بناء علی انھا تدل علی ما فی بعض الروایات علی انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان فعل فعلا ومنع بانہ ان کان ذٰلک الفعل من اللہ تعالیٰ فکیف منعہ منہ وان لم یکن فھو قادح بالعصمۃ ومناف لقولہ تعالیٰ وما ینطق عن الھوٰی واجیب بان ما وقع کان من باب خلاف الاولٰی نظرا الی منصبہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والنھی المفھوم من الکلام من باب الارشاد الی اختیار الافضل ولا یعد ذٰلک من الھوٰی فی شیٔ بنائً علی القول بانہ یصح للنبی ان یجتھد ویعمل بما ادی الیہ اجتھادہ المأذون بہ وجوز ان یکون ذٰلک الفعل نفسہ عن وحی واذن من اللہ تعالیٰ لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وان النھی عن ذٰلک کان نسخاً لذٰلک الاذن وایا ما کان لا ینافی العصمۃ الثابتۃ الانبیاء علیھم السلام فافھم (روح المعانی پ۴ ص۴۵ طبع قدیم مصر)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ:

آیت کریمہ (لیس لک من الامر شیٔ الآیہ) ان بعض روایات کی بناء پر محل اشکال ہے۔ جن میں وارد ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ایسا کام کیا جس سے حضور روک دیئے گئے۔ (وہ کام یہ تھا کہ حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اصحاب بئر معونہ کے قاتلین مشرکین پر دعائے ضرر فرمائی) اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ لیس لک من الامر شیٔ نازل فرما کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس سے روک دیا۔ اشکال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فعل اگر وحی الٰہی سے تھا تو

اس سے اللہ تعالیٰ نے حضور کو کیسے روکا؟ اور اگر وحی الٰہی سے نہ تھا تو وہ فعل عصمت میں قادح ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول وما ینطق عن الھوٰی کے منافی قرار پائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے جو کچھ صادر ہوا۔ وہ (فی الواقع نہیں بلکہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے عظیم منصب رسالت کے اعتبار سے خلاف اولیٰ تھا اور کلام الٰہی لیس لک من الامر شئی سے جو نہی مفہوم ہوتی ہے وہ (خلاف اولیٰ کے بجائے) افضل کو اختیار کرنے کی رہنمائی کے قبیل سے ہے۔ (یعنی آپ اس فعل کو اختیار فرمائیں جو آپ کے منصب جلیل کے شایان شان ہے۔)

اس قسم کے افعال کو خواہش نفس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے لیے یہ بات جائز ہے کہ حضور اجتہاد فرمائیں۔ اور اپنے اس اجتہاد کے مطابق عمل پیرا ہوں۔ جن کا حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلّم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اذن دے دیا گیا ہے۔

اور یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا یہ فعل بعینہٖ وحی خداوندی اور اذن الٰہی سے تھا اور نہی اس کے لیے فاسخ تھی۔ بہر صورت حضور کا یہ فعل اور اللہ تعالیٰ کی نہی اس عصمت نبوت کے قطعاً منافی نہیں۔ جو دلائل شرعیہ سے ثابت ہے، فافہم انتہی۔

اول تو اشکال کا دارومدار ہی بربنائے روایات ہے۔ جنہیں منکرین حدیث تسلیم نہیں کرتے۔ ثانیاً یہ کہ روایات کو پیش نظر رکھنے کے بعد بھی یہ اشکال باقی نہیں رہتا۔ جیسا کہ علامہ سید محمود آلوسی نے جواب دیتے ہوئے دو باتیں بیان فرمائیں۔ ہمارے نزدیک ان دونوں میں دوسری بات راجح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خلاف اولیٰ کا ارتکاب زلّت ہے اور زلّت پر ایک مہینے تک قائم رہنا مستبعد ہے۔

صدور زلّت اور ظہور عصمت

زلّات انبیاء علیہم السلام کے واقعات کو پیش نظر رکھنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ صدور زلّت کے معاً بعد عصمتِ الٰہیہ کا ظہور ہوا۔ جیسا کہ ہم سابقاً تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ خود قرآن شاہد ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر فعل اتباع وحی

الٰہی ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا:

قل انما اتبع ما یوحیٰ الی من ربی۔ جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ میرا کسی کام کو کرنا اور اس سے رکنا سب کچھ وحی الٰہی کی اتباع میں ہے۔

نیز یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جب وحی نبوت کا دروازہ کھلا ہوا تھا۔ تو ایک مہینے تک زلت پر قائم رکھنا الوہیت اور رسالت دونوں کی شان سے بعید ہے۔ لہٰذا یہی قول راجح ہو گا کہ اس عرصہ طویلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دعائے ضرر پر باقی رکھنا یقیناً حکمت خداوندی اور وحی الٰہی کے عین مطابق تھا۔ ایسی صورت میں یہ فعل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں خلافِ اولیٰ اور زلت ہونے کی بجائے تعبدی قرار پائے گا اور یہی کہنا صحیح ہو گا کہ علم الٰہی میں جب اس فعل کے ساتھ تعبد کا زمانہ ختم ہو گیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے لیس لک من الامر شئی نازل فرما کر اس حکم کی انتہا ظاہر فرما دی۔ اور اسی بیان انتہائے تعبد کو نسخ کہتے ہیں۔

لیس لک من الامر شئی سے حضور کے اختیارات کی نفی ثابت نہ ہونا

رہا یہ امر کہ روایات سے قطع نظر کرتے ہوئے آیت کریمہ لیس لک من الامر شئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اختیارات کی نفی کرتی ہے۔ جس سے حضور کی تشریعی حیثیت برقرار نہیں رہتی۔ کیونکہ اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مقدسہ سے مطلقاً ہر شئی کے اختیار کی نفی وارد ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو کسی شے کا کچھ بھی اختیار نہیں۔ ایسی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے تشریعی اختیارات کیونکر باقی رہیں گے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ لیس لک من الامر شئی میں امر نہیں بلکہ الامر ہے اور لفظ شئی۔ من الامر کی قید سے مقید ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ ایسے امر سے آپ کے لیے کوئی شے نہیں جو مالک السمٰوٰتِ وَالارضِ کے امر سے معارض اور اس کے منافی ہو۔ اسی حقیقت کو واضح فرمانے کے لیے اس آیت کے بعد متصلاً فرمایا:

وللہِ ما فی السموات وما فی الارض یغفر لمن یشآء و یعذب من یشآء۔

یہاں علامہ خازن نے فرمایا:

یحکم فیہم بما یشاء لا منازع لہ فی حکمہ و لا معارض لہ فی فعلہ۔

ظاہر ہے کہ امر خداوندی کے خلاف کسی کے لیے کوئی امر ثابت ہونا عقلاً و شرعاً محال ہے پھر اسی آیت میں اویتوب علیہم اویعذبہم فانہم ظالمون کے الفاظ بھی ہمارے مدعا پر دلالت کر رہے ہیں۔ یعنی اگر اللہ کا امر یہ ہو کہ بربنائے علم و حکمت وہ ان (مشرکین) پر رجوع برحمت ہو۔ تو آپ کے لیے اس امر کے خلاف ان کی تعذیب کا امر ثابت نہیں اور اگر امر الٰہی یہ ہو کہ ان کے ظلم کی وجہ سے انہیں عذاب دے تو آپ کے لیے اس کے برعکس یہ امر ثابت نہیں کہ آپ انہیں مرحوم و مغفور فرما دیں

اظہار حقیقت کی حکمت

اس حقیقت کے اظہار کی حکمت یہ ہے کہ انبیائے سابقین کی امتوں نے اپنے رسولوں کے حق میں ان کے کمالات و معجزات کی بنا پر بعض ایسے امور کو ان کے لیے ثابت مان لیا۔ جن سے ان کی الوہیت لازم آئے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کو اس سوء اعتقاد سے بچانے کے لیے اس حقیقت کو ظاہر فرما دیا اور اس کی بکثرت مثالیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔ جنہیں بخوف طوالت ہم ذکر نہیں کرتے۔

اس کے علاوہ من الامر شیٔ کے الفاظ بھی اس بات کی قطعی دلیل ہیں۔ کہ یہاں مطلقاً ہر شے کے اختیار کی نفی نہیں کی گئی۔ کیونکہ لیس لک من الامر شیٔ میں لک۔ لیس کی خبر ہے۔ اور شیٔ اس کا اسم ہے اور من الامر صفت متقدم ہونے کی وجہ سے شیٔ سے حال واقع ہوا ہے اور او یتوب علیہم۔ الامر پر معطوف ہے۔ یا بتقدیر اَن اس کا عطف شیٔ پر ہے۔ دونوں صورتوں میں حاصل کلام یہ ہے کہ لیس لک شیٔ حال کونہ من الامر (المعہود) او التوبۃ علیہم او تعذیبہم۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے، تو آپ کے لیے ان کی تعذیب کا امر نہیں اور اگر امر الٰہی انکے حق میں تعذیب ہو تو اس کے خلاف آپ کے لیے ان پر رحم فرمانے کا امر ثابت نہیں یا اسے لیقطع طرفا یا فینقلبوا خاسرین پر معطوف مان کر لیس لک من الامر شیٔ۔

کو جملہ معترضہ قرار دے دیا جائے۔ اسی طرح "او" کو بمعنی "حتیٰ یا الا ان" کہا جائے۔ بہرصورت آیہ کریمہ کا مفاد وہی ہے جو عرض کیا گیا کہ ہماری مشیت کے خلاف ہمارے فعل کے منافی اور ہمارے امر کے معارض آپ کے لیے کچھ ثابت نہیں۔

امر تشریعی کا امر الٰہی کے خلاف نہ ہونا

منکرین سنت کو معلوم ہونا چاہیئے کہ امر تشریعی امر الٰہی کے خلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا تحقق وحی الٰہی سے ہوتا ہے اور اسی لیے وہ امر بعینہٖ امر خداوندی قرار پاتا ہے۔ عہد رسالت سے لے کر آج تک ساری امت مسلمہ کے نزدیک اس آیت کریمہ کے یہی معنی ہیں۔ اب اگر منکرین سنت یہ سمجھتے ہیں کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مطلقاً ہر شے کے اختیار کی نفی کی گئی ہے۔ تو وہ قرآن مجید ہی کو حکم مان لیں۔ قرآن جو فیصلہ صادر کرے اسے تسلیم کر لیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اختیارات میں قرآنی فیصلہ

قرآن فرماتا ہے:

وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم۔

اس آیت مبارکہ میں اذا قضی اللہ ورسولہ کے الفاظ امت مسلمہ کے اس دعوے کی قطعی دلیل ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اور رسول دونوں کی یہی شان ہے کہ ان کے حکم اور اختیار کے سامنے کسی مومن اور مومنہ کے لیے کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔

قرآن کی دوسری آیت میں وارد ہے:

وامرأۃ مومنۃ ان وھبت نفسھا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحھا خالصۃ لک من دون المومنین۔ (احزاب)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے امرأۃ واہبہ کے ساتھ نکاح کرنے کا خصوصی اختیار اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا فرمایا۔

کلام پاک کی تیسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیک من تشاء ومن ابتغیت ممن

عزلت فلا جناح علیک (سورہ احزاب)۔

ازواج مطہرات میں سے جسے حضور چاہیں علیحدہ رکھیں اور جسے چاہیں اپنی طرف جگہ دیں۔ جنہیں علیحدہ رکھا تھا۔ ان میں سے کسی کو طلب فرمائیں۔ آپ پر کوئی گناہ نہیں۔

ان آیات کو سامنے رکھنے کے بعد یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ لیس لک من الامر شئی سے ایسی امر معہود کی نفی مراد ہے۔ جو امرالٰہی کے معارض اور مشیت ایزدی کے خلاف اور حکم خداوندی کے منافی ہو۔ مخالفین سنت کا اس سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے حق میں مطلقاً اختیار کی نفی ثابت کرنا اس قرآنی فیصلہ کی روشنی میں قطعاً باطل ہے۔

بحث رجم — منکرین سنت کے دلائل کا تجزیہ

مخالفینِ سنت حکم "رجم" کو خلاف قرآن کہتے ہیں۔

اور اس کے متعلق ان کا کہنا یہ ہے کہ جب قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ تو یہ زیادت علی القرآن ہونے کی وجہ سے یقیناً قرآن کے معارض ہوگا۔ اسے حکم خداوندی قرار دینا خدا تعالیٰ پر افترا اور بہتان ہے۔ پھر یہ قرآن مجید کی نص قطعی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ کے عموم کے بھی صریحاً منافی ہے۔ نہ شرعاً اس رجم پر کوئی دلیل قائم ہے۔

بلکہ اگر رجم محصن کو حکم قرآنی قرار دیا جائے تو قرآن کی روشنی میں وہ کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء میں شادی شدہ زانیہ باندی کی سزا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب۔

محصنات خاوند والی عورتوں کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ خود قرآن پاک میں فرمایا:

والمحصنات من النساء۔ اور احصان کے معنی شادی شدہ ہونے کے ہیں۔ اس کی دلیل اسی آیت میں موجود ہے۔ فاذا احصن۔ یعنی جب وہ باندیاں خاوند والیاں ہو جائیں۔ ثابت ہوا کہ محصنات خاوند والی عورتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے محصنات کی نصف سزا

شادی شدہ باندیوں کے لیے مقرر فرمائی۔ اب اگر محصن یا محصنہ مرتکب زنا کی سزا رجم ہو تو اس کی تنصیف کیسے ہو گی۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ زنا کی سزا ہر صورت میں سو کوڑے ہی ہیں۔ جن کا نصف پچاس ہوتے ہیں اور وہی پچاس کوڑے ارتکاب زنا کرنے والی شادی شدہ باندی کی سزا ہے۔

علاوہ ازیں انسان کو سنگسار کرنا اس مہذب دور میں انتہائی وحشت بربریت اور بے رحمی کا مظاہرہ ہے۔ جو روحِ اسلامی کے قطعاً منافی ہے۔

اس کے جواب میں سب سے پہلے ہم مخالفین سنت کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد ترتیب وار ہر جزو کا جواب ہدیہ ناظرین کریں گے۔ استدلال مذکور کا تجزیہ کرتے کے بعد حسب ذیل اجزاء سامنے آتے ہیں۔

۱۔ حکم رجم چونکہ قرآن میں مذکور نہیں ہے۔ اس لیے وہ زیادت علی القرآن ہے اور جو چیز قرآن پر زائد ہو وہ مردود اور ناقابل قبول ہے۔

۲۔ الزانیۃ والزانی عام ہے اور اس کے عموم میں محصن و غیر محصن سب شامل ہیں۔ لہذا سب کی سزا مایۃ جلدہ قرار پائے گی۔ شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا ماننا عموم آیت کے معارض ہونے کی وجہ سے باطل قرار پائے گا۔

۳۔ ثبوت رجم پر شرعاً کوئی دلیل قائم نہیں۔ اس لیے اسے حکم شرعی تسلیم کرنا باطل محض ہوگا۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں شادی شدہ زنا کرنے والی باندیوں کی جو سزا بیان فرمائی ہے۔ وہ محصنات کے عذاب کا نصف ہے۔ اب اگر محصنہ کی سزا رجم قرار دی جائے تو اس کی تنصیف ناممکن ہونے کی وجہ سے یہ آیت ناقابل عمل ہو گی اور یہ صراحتہً باطل ہے۔

۵۔ انسان کو سنگسار کرنا انتہائی بے رحمی اور مہذب معاشرہ میں وحشت و بربریت کا مظاہرہ ہے جو اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔

ہر جزو کا علی الترتیب جواب

اس تجزیہ کے بعد ہر جزو کا جواب علی الترتیب ہدیہ ناظرین ہے۔

۱۔ حدیث میں قرآن سے کسی مضمون کے زائد ہونے کو قرآن کے خلاف کہنا اصل فاسد ہے، جس پر منکرین سنت نے رجمِ محصن کے انکار کی بنیاد رکھی ہے۔ اگر ان کی یہ بات

تسلیم کر لی جائے۔ تو میں ان سے دریافت کروں گا کہ اوقات صلوٰۃ، تعداد رکعات۔ ہیئت اقامت صلوٰۃ کا بیان قرآن مجید میں کہاں وارد ہے؟

کیا یہ سب کچھ احادیث اور تعامل مسلمین سے ثابت نہیں؟ پھر اپنی اسی اصل فاسد کی بنا پر ان سب امور کو بھی (جو درحقیقت قرآن کی تفسیر ہیں) قرآن کے خلاف کہہ دیجئے اور اگر کوئی بے باک اس کو خلاف قرآن کہنے کی جرأت کر بیٹھے تو پھر اسی کو بتانا ہوگا کہ قرآنی اقیموا الصلوٰۃ پر عمل کرنے کی کیا صورت ہے؟

پہلی دلیل کا جواب زائد علی القرآن اور معارض قرآن میں فرق

منکرین حدیث اگر ایسی چیز کو قرآن کے معارض کہیں۔ جو زائد علی القرآن ہو اور وحی الٰہی نہ ہو۔ تو ان کی یہ بات کسی حد تک قابل قبول ہو سکتی ہے۔ لیکن سنت نبوی میں جو احکام زائد علی القرآن پائے جاتے ہیں وہ وحی الٰہی کا غیر نہیں۔ بلکہ وہ سب وحی الٰہی ہیں۔ قبل ازیں ہم قرآن مجید ہی سے اس دعوے کو ثابت کر چکے ہیں۔ کہ خدا کی وحی قرآن میں منحصر نہیں۔ بلکہ حدیث بھی وحی الٰہی ہے۔ جس کے بغیر تعلیم کتاب ممکن نہیں۔

حدیث نبوی کے وحی خداوندی ثابت ہو جانے کے بعد یہ بات قطعاً باطل ہو جاتی ہے۔ کہ حدیث میں جو بات قرآن سے زائد ہو وہ قرآن کے معارض ہے۔ ایک ادنیٰ عقل رکھنے والا انسان بھی اس بات کو بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اگر ایک وحی میں کوئی ایسا حکم نازل ہو جائے جو دوسری وحی میں نہیں ہے تو اسے اس دوسری وحی کے منافی قرار دینا صحیح نہیں۔ ورنہ قرآن مجید کی وہ سب سورتیں اور آیتیں ایک دوسرے کے معارض ہو جائیں گی۔ جن میں متغائر احکام وارد ہیں۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جمیع احکام قرآنیہ ایک ہی سورت یا آیت میں مذکور نہیں۔ ایسی صورت میں آیات و سور قرآنیہ کو باہم متخالف و متعارض تسلیم کرنا پڑے گا۔ جو بداہتہً باطل ہے۔ بالکل اسی طرح ان احادیث کا بھی قرآن کے خلاف ہونا باطل محض ہے۔ جن میں بعض ایسے احکام وارد ہوئے جو قرآن مجید میں مذکور نہیں۔

زیادۃ یا تغائر کا تعارض کو مستلزم نہ ہونا

مخالفین سنت نے آج تک اس حقیقت کو نہیں سمجھا۔ کہ ایک چیز کا دوسری چیز

پر زائد ہونا یا ان دونوں کا باہم متغائر ہونا ان کے متعارض ہونے کو مستلزم نہیں۔ تعارض تو اسی وقت ہوگا۔ جب کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو، یا ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی لازم آئے۔

قرآن کی ہر آیت وحی الٰہی ہے۔ لیکن اکثر آیات قرآنیہ ایسی ہیں کہ ایک آیت میں جو حکم وارد ہے۔ دوسری میں وہی حکم زیادہ تفصیل کے ساتھ وارد کیا گیا۔ مثلاً سورۂ نور میں فرمایا:

انما المومنون الذین اٰمنوا باللہ ورسولہ۔

اس آیت میں مومنین کا حصر ان لوگوں میں کیا گیا جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے۔ اس کے سوا اور کوئی تفصیل یہاں مذکور نہیں۔ لیکن سورۂ نساء میں فرمایا:

ومن یکفر باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاٰخر فقد ضل ضلٰلاً بعیداً۔

یہاں ملائکہ، کتب و رسل اور یوم آخر کے بیان کو زیادہ کیا گیا۔ اس زیادت کی وجہ سے مخالفین سنت کے نزدیک یہ دونوں آیتیں متعارض ہوں گی؟

علیٰ ہذا القیاس وہ آیات بھی بکثرت ہیں جن میں متغایر احکام نازل ہوئے۔ مثلاً ایک آیت میں وارد ہوا:

فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ۔

تم میں سے جو رمضان کے مہینے میں حاضر ہو۔ وہ ماہ مبارک کے روزے رکھے۔

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا:

فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اخر۔

جو شخص مسافر یا مریض ہونے کی وجہ سے رمضان میں روزہ نہ رکھ سکا وہ رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں روزے رکھے۔

دونوں آیتیں خدا کی وحی ہیں اور ہر ایک کا حکم دوسرے سے متغائر ہے۔ مخالفین سنت کو چاہیے کہ ان دونوں آیتوں کو بھی باہم متعارض کہیں۔

مخالفین سنّت کا زعم باطل

اور اگر مخالفین سنت اپنی بات پر مصر ہوں کہ جو بات قرآن میں مذکور نہیں۔ وہ بہر صورت قرآن کے مخالف ہے۔ تو میں انکی خدمت میں عرض کروں گا کہ آپ لوگوں نے اپنے زعم باطل میں معارف قرآن، نظام ربوبیت وغیرہ جس قدر مضامین لکھے ہیں آپ کے نزدیک وہ معانی قرآن کا بیان اور مطالب قرآن کی تفسیر ہیں۔ حالانکہ ان میں سے کوئی ایک بات بھی قرآن میں مذکور نہیں، بلکہ ہر بات قرآن کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود بھی آپ انہیں قرآن کے معارض قرار دینے کی بجائے بیان معانی کتاب اور تفسیر قرآن سمجھتے ہیں۔ لیکن اس تفسیر و توضیح کو جو خود صاحب قرآن حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے وحی الٰہی سے بیان فرمائی۔ اسے قرآن کے معارض اور اللہ تعالیٰ پر افترا و بہتان قرار دیتے ہیں فالی اللہ المشتکی۔

دوسری دلیل کا جواب

مخالفین کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ میں رجم محصن کا منقول ہونا تواتر معنوی کے درجہ تک پہنچ گیا ہے۔ اور اس کی شہرت میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں۔ تعجب ہے کہ منکرین سنت جس تواتر اور تعامل مومنین کی بنا پر قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ اسی تواتر و تعامل مومنین سے ایسے احکام شرعیہ بھی ثابت ہیں۔ جنہیں زائد از قرآن کہہ کر قرآن مجید کے معارض کہا جا رہا ہے اسی قسم کے لوگوں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبیّن لہ الھدیٰ ویتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی ونصلہ جھنم وساءت مصیرا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے ساتھ شقاق واختلاف کی یہی صورت ہے۔ کہ حضور علیہ السلام کی سنن کریمہ واحادیث شریفہ کے ساتھ اختلاف کیا جائے۔ اسی شقاق واختلاف کو اللہ تعالیٰ نے غیر سبیل المومنین سے تعبیر فرمایا ہے اور اسے اختیار کرنے والوں کے حق میں نولہ ما تولی ونصلہ جھنم وساءت مصیرا کی وعید شدید نازل فرمائی۔

ابتدائے اسلام سے اب تک امت مرحومہ کا سنن کریمہ پر عمل پیرا ہونا اور عہد رسالت سے لے کر آج تک رجم محصن کو حکم شرعی تسلیم کرنا ایک ایسی حقیقت ثابتہ ہے۔ جس کا انکار مسلم تو کیا

غیر مسلم بھی نہیں کر سکتا۔ حیرت ہے کہ مخالفین سنت نے اس تعامل مسلمین کی راہ (سبیل مومنین) سے اعراض ہی نہیں کیا بلکہ اسے قرآن کے معارض ومنافی قرار دے کر پورے دین اور تمام احکام شرعیہ کو پس پشت ڈال دیا۔

رجم کا عقوبتہ زنا ہونا انبیاء علیہم السلام اور تمام ادیان سماویہ کا اجماعی مسئلہ ہے

رجم کا زنا کی سزا ہونا صرف امت محمدیہ کے نزدیک نہیں بلکہ امم سالقہ اور جماہیر انبیاء کرام و شرائع سماویہ کے نزدیک بھی مسلم ہے اور یہ مسئلہ تمام ادیان سماویہ اور امم سالقہ وانبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اجماعی و اتفاقی مسئلہ ہے اسی لیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا :

واعلم انه كان من شريعة من قبلنا القصاص فى القتل والرجم فى الزنا والقطع فى السرقة فهذه الثلث كانت متوارثة فى الشرائع السماوية واطبق عليها جماهير الانبياء والامم (حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ صـ ۱۵۸ طبع مصر)۔

مسئلہ رجم کا تمام شرائع سالقہ، ادیان سماویہ اور امم ماضیہ وجماہیر انبیاء سابقین علیہم السلام کے نزدیک اتفاقی ہونا پھر امت محمدیہ کا اسے بالاتفاق تسلیم کرنا اور اس پر عمل پیرا رہنا کیا اس امر کی قطعی دلیل نہیں کہ تعامل مسلمین وسبیل مومنین از رد ئے قرآن کریم یہی ہے کہ رجم کو زنا کی سزا اعتقاد کیا جائے۔

اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید کتب سابقہ وشرائع سماویہ پر مہیمن ان کا نگہبان اور محافظ ہے۔ جس کا مقادیہ ہے کہ کتب سابقہ وشرائع سماویہ کے وہ تمام احکام جو متوارث چلے آئے۔ ہیں اور ان کے حق میں کسی دلیل شرعی سے نسخ ثابت نہیں ہوا۔ قرآن مجید اور شریعت محمدیہ میں موجود ہیں اختلاف نوعیت اور اجمال وتفصیل کا فرق بجائے خود ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ قرآن کا مہیمن ہونا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ جمیع احکام مذکورہ سابقہ خواہ کسی نوعیت میں ہوں۔ اجمال یا تفصیل کے ساتھ قرآن میں موجود ہیں۔ یہ علیحدہ امر ہے کہ جو مسائل قرآن میں مجمل تھے۔ حدیث نے ان کی تفسیر کر دی۔ بہر نوع ہماری مقدس کتاب اور ہماری شریعت

مھیمن ہونے کی وجہ سے سب کی جامع اور ان پر نگہبان و نگران ہے۔

اس حقیقت کی وضاحت کے بعد اگر یہ کہہ دیا جائے کہ الزانیۃ والزانی کے عموم کی تخصیص اس وحی الٰہی نے کر دی۔ جس میں رجم کا حکم نازل کیا گیا۔ جس طرح ایک آیت دوسری آیت کے لیے مخصص ہو سکتی ہے اسی طرح غیر متلو وحی بھی دوسری وحی کے لیے مخصص قرار پا سکتی ہے۔ متلو اور غیر متلو کا فرق یہاں اثر انداز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس باب میں جو چیز اصل ہے وہ وحی الٰہی ہے۔ متلو ہو یا غیر متلو۔

از روئے قرآن ماءۃ جلدہ کا حکم عام نہیں

منکرین سنت کا یہ دعویٰ کہ الزانیۃ والزانی میں عموم قطعی ہے اور ہر زانی اور زانیہ کا حکم مائتہ جلدہ ہے۔ خود قرآن کی روشنی میں باطل محض اور مردود ہے۔ منکرین سنت بتائیں کہ شادی شدہ باندی جو زنا کی مرتکب ہو۔ الزانیۃ والزانی کے عموم میں داخل ہے یا نہیں۔ بر تقدیر ثانی انہوں نے خود اپنے قول کی تکذیب کر دی۔ اور بر تقدیر اول ان کے حق میں مائتہ جلدہ کی بجائے اس کا نصف عذاب ہونا۔ آپ کے قول کو مردود قرار دے رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ نصف مائتہ مائتہ نہیں۔ پھر آپ ہی بتائیں کہ مائتہ جلدہ کا حکم ہر زانی اور ہر زانیہ کے لیے کس طرح عام رہا؟

اگر یہ کہا جائے کہ فعلیھن نصف ما علی المحصنات نے پہلی آیت الزانیۃ والزانی کو خاص کر دیا تو میں عرض کروں گا کہ جس وحی میں اللہ تعالیٰ نے رجم کا حکم نازل فرمایا۔ اس نے آیت سابقہ کے عموم کو اسی طرح خاص کر دیا۔ جیسا کہ آپ نے فعلیھن نصف ما علی المحصنات سے تخصیص کا قول کیا ہے اور یہ بات ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ رجم محصن کے حکم شرعی کی نقل تواتر معنوی سے کم نہیں۔ ایسی صورت میں اگر روایات رجم بھی عموم آیت کے لیے مخصص ہو جائیں تو کون سا استحالہ لازم آتا ہے؟

تیسری دلیل کا جواب

منکرین سنت کی تیسری دلیل یہ ہے کہ ثبوت رجم پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں۔ اس لیے وہ باطل ہے۔

اس کا مفصل جواب بیان سابق میں آچکا۔ ہم نے ابھی عرض کیا کہ۔

۱۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا اس پر عمل فرمانا"

۲۔ رجم تواتر سے منقول ہے:

ور عہد رسالت سے لے کر آج تک اس کا تواتر کے ساتھ منقول ہونا" جیسا کہ ابوبکر رازی نے کہا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر جلد ۶ صہ ۳۱۴۔ کہ رجم کو ابوبکر و عمر و علی و جابر بن عبد اللہ ابوسعید خدری و ابوہریرہ ، بریدہ اسلمی و زید بن خالد اور ان کے ماسوا بے شمار صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے روایت کیا اور صحابہ کرام سے تابعین نے اور تابعین کے بعد بغیر کسی انقطاع کے ہر زمانہ کے کثیرین اجلہ خیار امت عقوبۃ زنا میں رجم کو نقل کرتے آئے اور نقل و روایت کا یہ سلسلہ آج تک برابر چلا آ رہا ہے۔ خوارج کے انکار سے اس کا معارضہ قطعاً باطل ہے۔ اولاً اس لیے کہ وہ اس کے اہل نہیں کہ ان کے اقرار یا انکار کو دین متین میں کوئی اہمیت دی جائے۔ ثانیاً اس لیے کہ جس قوت بلکہ تواتر کے ساتھ رجم کا ثبوت منقول ہے۔ اس کا تصور بھی انکار خوارج کی نقل میں نہیں ہو سکتا۔ محض تاریخی روایت کی حیثیت سے خوارج کا انکار نقل کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا کمزور طریق نقل اس تواتر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا جیسے ہم ثبوت میں پیش کر چکے ہیں۔

۳۔ "اسلام کی پوری تاریخ میں اس پر تعامل مسلمین کا پایا جانا" صرف یہی نہیں بلکہ

۴۔ "جماہیر انبیاء علیہم السلام، امم سابقہ، و شرائع سماویہ سب کا اجماع و اتفاق۔ حتیٰ کہ

۵۔ "باوجود تحریف و تبدیل کے تورات میں آیت رجم کا ہونا" ایسے امور ہیں کہ ان میں سے ہر ایک ثبوت رجم میں مستقل دلیل ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ منکرین سنت کو ان میں سے کوئی ایک دلیل بھی نظر نہیں آتی۔

چوتھی دلیل کا جواب

مخالفین سنت کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر شادی شدہ مرد یا عورت کے لیے زنا کی سزا رجم ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے قول "فعلیھن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب" کے خلاف ہو گی۔ اس لیے کہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے شادی شدہ باندیوں کی سزا "محصنٰت" کی سزا سے نصف مقرر فرمائی ہے۔ اور یہ

اسی صورت میں ہوسکتی ہے۔ جب کہ محصنٰت (یعنی آزاد شادی شدہ عورتوں) کی سزا رجم کے بجائے سو کوڑے ہوں۔ کیوں کہ سو کوڑوں کی تنصیف پچاس کوڑوں کے ساتھ ممکن ہے۔ مگر رجم کی تنصیف کسی طرح ممکن نہیں۔ معلوم ہوا کہ رجم کا قول قرآن پاک کے خلاف اور اس کے معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "محصنٰت" سے شادی شدہ عورتیں مراد نہیں بلکہ "کنواری آزاد عورتیں" مراد ہیں۔ اور آیت کریمہ "فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیھن نصف ماعلی المحصنٰت من العذاب" کا مطلب یہ ہے کہ باندیاں جب تک منکوحہ ہونے کے باوجود فاحشہ ہونے کی مرتکب ہوں تو ان پر "کنواری آزاد عورتوں" کے عذاب کا نصف (عذاب) ہے۔ اور "کنواری آزاد عورتوں" کا عذاب "مائة جلدة" (سو کوڑے) ہیں۔ لہٰذا "نصف ماعلی المحصنٰت من العذاب" سے پچاس کوڑے مراد ہوئے۔ یہاں رجم کا موقع ہی نہیں جہاں تنصیف کا استحالہ موجب اعتراض ہوسکے۔

احصان تزویج میں منحصر نہیں

رہا یہ امر کہ "محصنٰت" صرف شادی شدہ عورتوں کو کہا جاتا ہے۔ کنواری عورتیں محصنٰت نہیں ہوسکتیں۔ تو میں عرض کروں گا کہ یہ قطعاً غلط ہے کہ احصان تزویج میں منحصر ہو۔ بلکہ تزویج کے علاوہ اسلام، عفاف اور حریت سے بھی احصان ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ "احصان" کے اصل معنی "منع" ہیں "عورت" اسلام، عفاف، حریت اور تزویج (سب کے ساتھ) محصنہ ہوسکتی ہے۔ لسان العرب میں ہے:

"واصل الاحصان المنع۔ والمرأة تکون محصنة بالاسلام والعفاف والحریة والتزویج"۔ (لسان العرب جلد ۱۳ صفحہ ۱۲۰)۔

اسی طرح تاج العروس شرح قاموس جلد ۹ صفحہ ۱۷۹، مجمع بحار الانوار جلد اول صفحہ ۲۷۳، مفردات امام راغب صفحہ ۱۲۰، و دیگر کتب معتبرہ فی اللغۃ میں یہ تصریحات موجود ہیں۔ نیز کتب تفاسیر بھی ان تصریحات سے مملو ہیں۔ روح المعانی میں اسی آیت کے تحت ہے:

"نصف ماعلی المحصنٰت ای الحرائر الابکار"۔ (پ ۵ ص ۷)

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح فرمایا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر جلد سوم صفحہ ۲۹۸
پھر یہ کہ خود قرآن مجید میں لفظ "محصنٰت" غیر شادی شدہ عورتوں کے لیے وارد ہے۔ اسی

آیت کے ابتدائی حصے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات"

یعنی تم میں سے جو شخص حرائر (آزاد) ایمان والی عورتوں سے نکاح کی طاقت نہ رکھتا ہو تو آپس کی مملوکہ ایمان والی باندیوں سے نکاح کرلے۔ یہاں "المحصنٰت" قطعاً غیر شادی شدہ آزاد عورتیں ہی مراد ہیں۔ غیر شادی شدہ اس لیے کہ یہاں ان سے نکاح کرنے کا ذکر ہے۔ شادی شدہ خاوند والی سے نکاح نہیں ہو سکتا اور آزاد اس لیے کہ ان کے بجائے باندیوں سے نکاح کا حکم دیا جارہا ہے۔ تعجب ہے کہ منکرین سنت کو قرآن کریم کی یہ روشن تصریح بھی نظر نہ آئی ورنہ وہ "فعلیھن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب" سے استدلال کی جرأت نہ کرتے۔

پانچویں دلیل کا جواب

مخالفین سنت کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ انسان کو سنگسار کرنا اس مہذب معاشرہ میں سخت بے رحمی اور بربریت کا مظاہرہ ہے۔

اس کے جواب میں بجز اس کے کیا کہا جائے کہ جس قوم کی اصطلاح میں بے حیائی کا نام تہذیب ہو اس کے نزدیک فاحشہ کی سزا بے رحمی اور وحشت و بربریت ہی کہلائے گی۔

اے کاش! یہ لوگ اس حقیقت کو سمجھتے کہ انسان کا شادی شدہ ہونا اس کی عزت و ناموس کی حفاظت کی ضمانت ہے۔ اور "احصان بالتزویج" گویا اس کی پاک دامنی کے لیے ایک حصن حصین اور مضبوط قلعہ ہے۔ ایسا محصن جب فاحشہ کا مرتکب ہو کر کسی کی آبرو ریزی کرتا ہے تو صرف یہ نہیں کہ اس نے انسانی عفت کے در آب دار کو شکستہ کر ڈالا۔ بلکہ اس سے پہلے اس نے خود اپنے حصار عفت کو سنگہائے معصیت سے ریزہ ریزہ کر دیا۔ ایسے شخص کی سزا کا سنگساری سے کم ہونا اسلامی معاشرہ میں انسانی ناموس کے ساتھ سخت بے رحمی اور انتہائی وحشت و بربریت کا مظاہرہ ہے۔

حکم رجم کا قرآن کی تفسیر و تبیین ہونا

اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ "رجم محصن" کا حکم قرآن کے خلاف نہیں بلکہ مقتضائے قرآن کے عین مطابق ...

اور مراد خداوندی کی تفسیر و تبیین ہے۔

یہ بات سمجھنے کے لیے اس امر پر غور کیجئے کہ از روئے قرآن اتحاد نوعیت فعل کے باوجود فاعل کی نوعیت مختلف ہونے سے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

شرعی حسن و قبح کے لحاظ سے فعل کی دو قسمیں ہیں۔ طاعۃ اور معصیۃ، قرآن مجید کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں دونوں قسم کے افعال یکساں ہیں۔ "طاعۃ" کے ضمن میں بطور مثال اقامۃ الصلوٰۃ اور ادائے صوم کو سامنے رکھ لیجئے۔ دونوں کی کیفیت یہ ہے کہ نمازی کی نوعیت کا اختلاف "اقامۃ الصلوٰۃ" کے احکام کو مختلف کر دیتا ہے اور "روزہ دار" کی نوعیت کے اختلاف سے ادائے صوم کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اگر نمازی مقیم ہے تو پوری نماز ادا کرے گا۔ مسافر ہے تو قصر کرے گا۔ مریض کی نماز کے احکام تندرست کی نماز کے احکام سے مختلف ہیں۔ معذور کے احکام، غیر معذور کے احکام سے جداگانہ۔

اسی طرح مقیم غیر معذور مکلف پر روزہ نہ رکھنا حرام ہے لیکن مسافر و معذور کے لیے جائز ہے۔ علیٰ ہذا القیاس افعال معصیت کو بھی آپ اسی طرح پائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے کنواری آزاد عورت کے جرم فاحشہ کی سزا سو کوڑے مقرر فرمائے۔ لیکن (کنواری یا) شادی شدہ باندی اگر اسی فعل کی مرتکب ہو تو اس کی سزا پچاس کوڑوں سے زائد نہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید کی روشنی میں ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

غور کیجئے! جرم دونوں کا یکساں ہے۔ لیکن جرم کی نوعیت کے اختلاف کے باعث حکم مختلف ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کا مقتضیٰ اور آیت قرآنیہ "فعلیهن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب" کا مفہوم یہی ہے۔ کہ "فعل کا حکم، فاعل کی نوعیت کے مطابق" اور "جرم کی سزا، مجرم کے حسب حال" ہونی چاہئیے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ شادی شدہ آزاد مرد یا عورت کی یہ سزا غیر شادی شدہ سے مختلف ہونا ضروری ہے۔

لیکن یہاں ایک ابہام تھا۔ وہ یہ کہ تخالف کے مراتب بے شمار ہیں، مطلق اختلاف یہاں معتبر نہیں ورنہ حرہ اور مملوکہ کی طرح مرد اور عورت کی عقوبت میں بھی اس کا اعتبار ہوتا۔ پھر یہ کہ حکم کے مختلف انواع بھی حدِ احصاء سے باہر ہیں۔ کسی آیت قرآنیہ سے واضح

نہیں ہوتا کہ اختلاف کس مرتبہ میں شرعاً معتبر ہے اور اختلاف پائے جانے کی صورت میں احکام مختلفہ کی کونسی نوع مراد الٰہی ہے۔ اسی اجمال و ابہام کی تفسیر و تبیین کے لیے عقوبت رجم کا بیان سنت میں وارد ہوا۔ جو بموجب ارشاد خداوندی "وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحیٰ"، یقیناً وحی الٰہی ہے۔

قرآن مجید سے رجم کی تائید مزید

علاوہ ازیں قرآن مجید کی روشنی میں یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے۔ کہ اگر کسی صاحب فضیلت کے حق میں ارتکاب فاحشہ متصور ہو تو اس کی سزا زیادہ ہو گی۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

یٰنسآء النبی من یأت منکن بفاحشۃ مبینۃ یضاعف لھا العذاب ضعفین وکان ذٰلک علی اللہ یسیرا۔

اس آیت کا یہ مفہوم متعین ہے کہ "فضیلت"، "زیادۃ عقوبت" کا موجب ہے۔ "احصان بالتزویج" (شادی شدہ ہونا) جیسا کہ ابھی عرض کیا "حصار عفت" ہونے کے باعث غیر شادی شدہ کے مقابلہ میں یقیناً "فضیلت" ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ (مفہوم نص کے مطابق) محصن کی سزا غیر محصن سے زیادہ ہو۔ مگر نص قرآنی میں "نوعیت زیادۃ" مبہم تھی۔ جسے دور کرنے کے لیے احکام رجم کی تفصیلات نازل فرمائی گئیں۔ لہٰذا احادیث رجم قرآن کے خلاف نہیں بلکہ اسی کی تفسیر و تبیین ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کہہ لیجیے کہ "ویعلمھم الکتاب والحکمۃ" کا مصداق احکام رجم کی تعلیم ہے۔ جسے قرآن کے مخالف و منافی کہنا علوم قرآن سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

مخالفین سنت کے شکوک و شبہات کا ازالہ

مخالفین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں صرف قرآن پر عمل کرنے اور اسی کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور صاف لفظوں میں من دون اللہ کی اتباع سے بصیغہ نہی ممانعت کی گئی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیآء۔

اس آیت میں من دون اللہ کی اتباع سے منع کیا گیا اور ظاہر ہے کہ رسول بھی من دون اللہ میں داخل ہیں۔ لہٰذا ان کی اتباع بھی شرک قرار پائے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منکرین سنت اپنے مرکز ملت کی اطاعت کو اسی طرح فرض جانتے ہیں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک خدا کی اطاعت فرض ہے۔ ایسی صورت میں یہ آیت خود ان کے خلاف قوی حجت ہے۔ کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ ان کا مرکز ملت اللہ ہے یا من دون اللہ؟

انبیاء و اولیاء علیہم السلام کا ”من دون اللہ میں شامل نہ ہونا

حقیقت یہ ہے کہ منکرین سنت خوارج کی راہوں پر چلے ہیں جس طرح انہوں نے من دون اللہ کی تمام آیات کو انبیاء کرام علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے عباد مخلصین پر چسپاں کیا۔ اسی طرح یہ لوگ بھی اللہ کے مقدس رسول کو ”من دون اللہ“ میں شامل کر کے ان کی اتباع کو ناجائز اور شرک قرار دے رہے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے۔ کہ من دون اللہ میں انبیاء کرام اور اللہ کے عباد مخلصین قطعاً شامل نہیں، قرآن کریم میں کہیں یہ لفظ اللہ کے رسولوں یا ولیوں کے حق میں وارد نہیں ہوا۔ اللہ کے رسول اور اس کے عباد مخلصین اللہ تعالیٰ کے داعی ہوتے ہیں۔ پھر کیونکر ممکن ہے کہ قرآن مجید ان کو مخالف پارٹی میں شمار کرے۔

اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔

بعض دیگر آیات سے بھی منکرین حدیث اس بات پر دلیل لاتے ہیں کہ قرآن کے سوا کسی اور چیز کی اتباع جائز نہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اتبع ما اوحی الیک من ربک۔

دوسری جگہ فرمایا:

فاستقم کما امرت۔

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا مقولہ اپنے کلام پاک میں بیان فرمایا:

ان اتبع الا ما یوحیٰ الیٰ۔

ان آیات کا مطلب :

وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے سوا کسی چیز کی اتباع جائز نہیں۔ اس لیے حدیث حجت نہیں ہوسکتی۔ اس قسم کی تمام آیات سے ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ امر الٰہی اور وحی خداوندی جس کی اتباع کا حضور کو حکم دیا گیا ہے۔ قرآن میں منحصر نہیں، بلکہ تمام ارشادات رسالت امر الٰہی اور وحی خداوندی ہیں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے مفصل بحث کر چکے ہیں۔

منکرین حدیث کا ایک قوی شبہ یہ بھی ہے کہ حدیث ظنی ہے اور ظن کی قرآن مجید میں مذمت وارد ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

ان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ (النجم)

اتباع ظن کا مطلقاً مذموم نہ ہونا

اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع ظن مطلقاً مذموم نہیں، قرآن مجید میں جہاں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے۔ وہاں وہ ظن مراد ہے جو حق کے مقابل اور اس کے معارض ہو اور ہم ثابت کر چکے ہیں۔ کہ احادیث صحیحہ ثابتہ قرآن کے معارض نہیں۔ بلکہ اس کی تفسیر و تبیین ہیں۔

پھر یہ کہ تمام احادیث کو ظنی کہنا باطل ہے۔ متواتر اور مشہور حدیثیں مفید قطع و یقین ہیں۔ جیسا کہ ارکان اسلام کی توضیح و تفسیر، اسی قسم کی احادیث میں وارد ہے۔

منکرین حدیث سنت نبوی کی عداوت میں تمام اخبار و روایات غیر متواترہ کو ظنی قرار دے کر ان کے خلاف وہ سب آیات قرآنیہ پیش کر دیتے ہیں۔ جن میں اتباع ظن کی ممانعت اور مذمت وارد ہوئی ہے۔ لیکن ان کا یہ حملہ صرف سنت پر نہیں، بلکہ براہ راست قرآن پر اس کی زد پڑتی ہے۔ اس لیے کہ از روئے قرآن تبلیغ و تعلیم انذار و تبشیر عبادات و معاملات نکاح و طلاق، حتیٰ کہ (بجز زنا کے) حدود و قصاص میں بھی ثبوت کیلئے محض دو شہادتیں کافی ہیں، صرف حدِ زنا کے لیے قرآن مجید نے چار شہادتوں کو ضروری قرار دیا ہے، شاید اس لیے کہ یہ ایسا جرم ہے۔ جس کے ثابت ہو جانے کے بعد صرف

ایک نہیں بلکہ دو انسانی جانیں دردناک عقوبت ہلاک کی سزاوار ہو سکتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ دو یا چار سے تواتر کا عدد پورا نہیں ہوتا۔ اس لیے منکرین حدیث کے نزدیک وہ بینہ اور شہادات بھی (معاذ اللہ) مذموم اور ناقابل اعتبار قرار پائیں گی۔ جنہیں قرآن مجید نے حجت اور معتبر قرار دیا ہے: فاعتبروا یا اولی الابصار۔

حجیّت خبر واحد خبر واحد کا حجت ہونا قرآن مجید کی حسب ذیل آیات سے ثابت ہے۔

۱۔ یٰا یھا الذین اٰمنوا ان جآءکم فاسق بنباءٍ فتبینوا (حجرات)

اس آیت کا مفاد یہ ہے کہ فاسق کی خبر بھی مطلقاً مردود نہیں۔ کیونکہ ایسی صورت میں تبیین کی بجائے اس کے رد کرنے کا حکم دیا جاتا۔

۲۔ وشھد شاھد من اھلھا۔

اس آیت میں شاہد کا لفظ واضح طور پر بتا رہا ہے کہ ایک کی شہادت بھی فی الجملہ معتبر ہو سکتی ہے۔

۳۔ وجآء من اقصا المدینۃ رجل یسعیٰ، الی قولہ انی اٰمنت بربکم فاسمعونِ۔ (یٰسٓ)

ایک مرد کی بات کا قابل اعتبار ہونا اس آیت سے صاف واضح ہو رہا ہے۔

منکرین حدیث کے مسلک پر خبر واحد کی حجیت کا انکار عجیب مضحکہ خیز ہے۔ ان کے نزدیک نزول قرآن اور اس کی تلاوت تک نبوت و رسالت کا منصب اس کے لیے رہتا ہے۔ اس سے پہلے یا اس کے بعد وہ عام انسانوں کی طرح ایک بشر ہے ایسی صورت میں نزول قرآن اور اس کی تلاوت کے بعد رسول کا یہ کہنا بھی معتبر نہ ہوگا کہ یہ کلام الٰہی ہے۔ اس لیے کہ وہ خبر واحد ہے اور منکرین سنت کے نزدیک خبر واحد حجت نہیں، تو کیا یہ مضحکہ خیز بات نہ ہوگی کہ خبر واحد کی حجیت کے انکار سے قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کا ثبوت بھی اسی انکار کی نذر ہو کر رہ گیا۔

آیات منقولہ کے علاوہ اور آیات بھی خبر واحد کی حجیت پر روشن دلالت کرتی ہیں، جنہیں بخوف طوالت ہم نے نقل نہیں کیا۔

ضعیف اور موضوع حدیثیں

انکار حجیت حدیث کی تائید میں مخالفین سنت ضعیف اور موضوع حدیثوں کا سہارا لیتے ہیں، اور اس قسم کی روایات چن چن کر امت مسلمہ کو مورد الزام قرار دیتے ہیں۔ اس مختصر مضمون میں اتنی گنجائش نہیں کہ تفصیلاً ان پر کلام کیا جائے۔ اصولی طور پر ہم اس کا جواب یہ دیں گے۔ کہ قائلین سنت کے نزدیک سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم وہی چیز ہے جسے امت مسلمہ نے سنت رسول جان کر قبول کیا۔ اور اسے اپنے دینی عقائد و اعمال کا سنگ بنیاد بنایا۔ اس کے علاوہ جو چیزیں ان کے نزدیک باطل مردود اور غیر ثابت ہیں۔ وہ اسے سنت مانتے ہی نہیں، ایسی صورت میں انہیں ملزم قرار دینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

احادیث کا اختلاف اور ان کا باہمی تعارض

قائلین سنت پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تعارض ہے۔ لہٰذا وہ قابل قبول نہیں۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ صحیح اور ثابت حدیثوں میں اگر تعارض ہے تو وہ محض ظاہری تعارض ہے۔ اس قسم کا صوری اور ظاہری تعارض قرآن مجید کی بعض آیات میں منکرین قرآن پیش کیا کرتے ہیں۔ فما جوابکم فھو جوابنا۔

بعض روایات کا عقل اور فلسفہ کے خلاف ہونا

اس اعتراض کا منشاء بھی قلت تدبر ہے۔ میں دریافت کرتا ہوں۔ کیا بعض آیات قرآنیہ کو مخالفین قرآن نے عقل و فلسفے کے خلاف قرار نہیں دیا؟ جریان شمس و قمر بنائے سموات سکون ارض وغیرہ بے شمار آیات کو جہلا نے عقل و فلسفے کے خلاف کہا۔ آپ کے اس قول کی نوعیت منکرین قرآن کے قول کی نوعیت سے مختلف نہیں، جس طریقے سے آپ انہیں جواب دیں گے۔ اسی طریقے سے ہم بھی آپ کی خدمت میں معروضات پیش کریں گے۔ اے کاش تفصیل کا موقع ہوتا تو ہم ان سب جزئیات پر الگ الگ بحث کرتے۔ انشاء اللہ دوسری کسی فرصت میں یہ خدمت بھی انجام دی جائے گی۔

احکام ثابتہ بالسنۃ کا اسی زمانے کے تقاضوں کے مطابق ہونا

منکرین حدیث کا آخری حربہ یہ ہے۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کے علاوہ جو احکام صادر فرمائے وہ ہمیشہ کیلئے نہ تھے بلکہ ایک مخصوص زمانے تک قابل عمل تھے۔ وقتی تقاضوں کے بدلنے سے وہ قابلِ عمل نہیں رہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جن احکام کا کوئی زمانہ شارع علیہ السلام کی طرف سے مقرر ہو یا ان کا کسی وقت معین تک واجب العمل ہونا کسی دلیل شرعی سے ثابت ہو ان کا معمول بہا نہ ہونا۔ عصری تقاضوں کے بدلنے پر مبنی نہیں۔ بلکہ صاحب شرع کے امر پر مبنی ہے۔ منکرین سنّت کا احکام ثابتہ بالسنۃ کو مطلقاً نا قابل عمل کہہ دینا انتہائی بے باکی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ صرف سنت ہی کے بارے میں یہ نظریہ نہیں رکھتے۔ بلکہ قرآن کے متعلق بھی ان کی یہی رائے ہے۔ چنانچہ "نظام ربوبیت" کے ایک مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ "صدقات و میراث بلکہ حدود و قصاص تک جتنے احکام قرآن میں وارد ہیں وہ سب عبوری دور کے لیے ہیں۔ یعنی ہمیشہ کے لیے قابل عمل نہیں" "ملخصاً"۔ (نظام ربوبیت ص ۲۲۸)

اسلامی نظام منکرین حدیث کے نزدیک ناقابل عمل ہے

اس لیے کہ اسلام ایک ایسے نظام کو لانا چاہتا ہے جس میں کوئی بھوکا نہ ہو۔ نہ کوئی چور ہو نہ بدمعاش نہ زانی ہو نہ قاتل۔ جب تک یہ نظام قائم نہیں ہوتا اس وقت تک صدقات کے احکام پر عمل کیا جاتا ہے۔ فقراء کو اسی وقت تک صدقات دیئے جائیں گے۔ جب تک ان کا وجود باقی رہے گا۔ اسی طرح حدِ سرقہ، حدِ قذف، حدِ زنا، اور قصاص تمام احکام اسی وقت تک قابل عمل ہیں۔ جب تک کہ اسلامی نظام برپا نہیں ہوتا، جس وقت نظامِ اسلامی قائم ہو گیا۔ یہ تمام احکام ناقابل عمل ہو کر رہ جائیں گے۔ جب کوئی فقیر نہ ہو گا تو صدقہ کسے دیا جائے گا۔ جب کوئی چور، زانی اور قاتل نہ ہو گا کس طرح حدود و قصاص پر عمل کیا جائے گا۔

اس کا مفصل جواب تو طوالت کلام کا مقتضی ہے۔ مختصر طور پر ہم عرض کریں گے کہ بے شک اسلام یہی چاہتا ہے کہ کوئی بھوکا ننگا نہ رہے۔ نہ کوئی جرائم کا مرتکب ہو۔ لیکن یہ تشریعی تقاضا ہے اور دنیا میں فقراء اور محتاج قسم کے لوگوں کا پایا جانا جرائم کا

امرِ تکوین سے متعلق ہے اور تشریع کا تکوین کے عین مطابق ہونا ضروری نہیں۔ قرآن مجید میں یعقوب علیہ السلام کا اپنے بیٹوں کو نظر بد سے محفوظ رہنے کے لیے ایک تدبیر بتانا تشریع سے متعلق تھا۔ لیکن امرِ تکوین کا ظہور اس کے خلاف ہوا۔ جس پر قرآن ناطق ہے۔ مختصر یہ کہ منکرین حدیث کا یہ سمجھ لینا کہ تشریعی تقاضے تکوین کے مطابق ہو سکیں گے۔ انتہائی نافہمی ہے۔ اور اسی نافہمی کی بنیاد پر ان کا یہ قول مبنی ہے کہ قرآن کے یہ احکام عبوری دور کے لیے ہیں۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو اس کا واضح مفہوم یہ ہوگا کہ اسلام جس نظام کا داعی ہے وہ کبھی برپا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تکوینی تقاضوں کے پیش نظر یہ ممکن ہی نہیں کہ دنیا میں طبقاتی تفاوت باقی نہ رہے۔ یا کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب نہ ہونے پائے۔ وجود انسانی کی تاریخ میں ایسا کوئی دور پیش نہیں کیا جا سکتا۔ جس میں طبقات اور افعال و اعمال کا تفاوت منتفی ہوا ہو منکرین حدیث کے اس مزعومہ کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ بات بھی ماننی پڑے گی کہ اسلام جس نظام کو لانا چاہتا ہے وہ قابل عمل نہیں اور اگر وہ قابل عمل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے زمانے میں وہ اسی نوعیت سے برپا ہو جاتا جس نوعیت سے منکرین حدیث اسے پیش کر رہے ہیں۔ اس نظریہ کا بطلان ادنیٰ سمجھ رکھنے والے کے سامنے بھی ظاہر ہے۔ وہ بلا تامل اتنی بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ جب (معاذ اللہ) حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام بھی اسلامی نظام اپنے مبارک زمانے میں قائم نہ کر سکے۔ تو قیامت تک کوئی شخص اس نظام کو برپا نہ کر سکے گا۔

دو سو برس کے بعد احادیث کے ذخیرے جمع ہوئے

منکرینِ سنّت کا بنیادی شبہ

ایک بہت برا نافرسودہ لیکن بنیادی اعتراض منکرین سنت کی طرف سے یہ ہوتا ہے۔ کہ کتب احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے عہد مبارک سے دو سو سال کے بعد جمع کی گئیں اس لیے وہ ناقابلِ اعتبار ہیں۔

افسوس کہ تفصیل کی گنجائش نہیں مجبوراً اجمال و اختصار پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اس اعتراض کا مختصر اور جامع جواب یہ ہے کہ حدیث کا وجود کتابی شکل پر موقوف ماننا انتہائی

بے بصری کی دلیل ہے۔ کتابی شکل پر دارومدار رکھ لیا جائے تو قرآن مجید کے متعلق بھی یہ کہا جا سکے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی وفات شریفہ سے تیس سال بعد موجودہ مصحف مقدس کی صورت میں قرآن پاک جمع ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ میں آیا۔ اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے نزول قرآن کے ساتھ قرآن مجید کا ایک ایک حرف لکھوا دیا تھا۔ لیکن کتابی صورت میں اس کا وجود کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے وجود کو کتابی صورت پر موقوف سمجھنا غلط ہے۔

تاریخ حدیث کی ایک جھلک

جیسا کہ ہم قرآن مجید کی تصریحات پیش کر چکے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ، تعلیمات مقدسہ، اقوال وافعال، اور احوال شریفہ کی اتباع، پیروی، اور اطاعت کا بار بار حکم دیا۔ جس کا تحقق حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال وافعال اور احوال شریفہ کے بغیر ناممکن تھا۔ اس لیے حضرات صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کی ایک ایک ادا کو اپنے سینوں میں محفوظ کیا اور ہر مرحلے پر اسی کی اتباع کی۔ دس ہزار صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی احادیث اور سنن کریمہ کو محفوظ کر کے ان کی روایات کرنے والے ہیں۔ جنہوں نے یہ امانت سنت کبار تابعین کرام کو پہنچائی اور کبار تابعین سے اوساط تابعین نے سنن کریمہ کا یہ ذخیرہ حاصل کیا۔ اوساط تابعین سے صغار تابعین سے کبار اتباع تابعین اور ان سے اوساط اتباع تابعین نے احادیث مقدسہ کو روایت کیا۔ اوساط سے صغار نے اور صغار سے من بعدہم علماء نے اعلام احادیث شریفہ کو روایت کرتے چلے آئے۔ یہاں تک کہ یہ سلسلہ امت مسلمہ میں آج تک جاری ہے اور انشاء اللہ جاری رہے گا۔

عہد رسالت اور دور صحابہ سے روایت کا جو سلسلہ شروع ہوا اس میں کسی مرحلے پر انقطاع پیش نہیں آیا۔ ہم اسی اتصال کو ظاہر کرنے کے لیے تاریخ حدیث پر ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں۔ جس سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ جس ذخیرہ احادیث کو یہ کہہ کر ناقابل عمل کہا جاتا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے دو سو برس بعد معرض وجود میں آیا۔ وہ مدون ہونے سے پہلے صحابہ اور تابعین کے صدور میں اسقدر محفوظ تھا کہ اوراق کتب میں اس طرح سے محفوظ

رہنا دشوار تھا۔ چنانچہ صحابہ کرام کے ایک مخصوص گروہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ توفیق عطا
فرمائی گئی کہ وہ اپنے آپ کو روایت حدیث ہی کے لیے وقف کر دے اور وہ مکثرین فی الروایۃ
صحابہ کرام ہیں۔ جن کے اسمائے گرامی مع سنین وفات و تعداد مرویات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ متوفی ۵۷ھ تعداد روایات پانچ ہزار تین سو چوہتر ۵۳۷۴

۲۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا متوفیہ ۴۹، ۵۷، ۵۸، ۵۹ھ " بائیس سو دس ۲۲۱۰

۳۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ متوفی ۶۸ھ " سولہ سو ساٹھ ۱۶۶۰

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۰، ۷۳، ۷۴ھ " سولہ سو تیس ۱۶۳۰

۵۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ پندرہ سو چالیس ۱۵۴۰

۶۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۹۳ھ بارہ سو چھیاسی ۱۲۸۶

۷۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ متوفی ۴۶، ۷۴، ۶۲ھ گیارہ سو ستر ۱۱۷۰

حضرات صحابہ کرام مختلف شہروں اور مرکزی علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے اور تابعین
کا بھی یہی حال تھا۔ اکابر تابعین کرام (جن کا دور، دور صحابہ ہے) نے صحابہ کرام سے
حدیث کی۔ جن میں اعلیٰ درجہ پانے والے تابعین کرام کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں

۱۔ علقمہ بن قیس متوفی ۶۲ھ

۲۔ سعید بن المسیب متوفی ۹۳ھ

۳۔ عروہ بن زبیر متوفی ۹۴ھ۔ عروہ بن زبیر نے سیرت نبوی پر احادیث کا ایک مجموعہ
مرتب کیا۔

۴۔ سیدنا علی بن الحسین (زین العابدین سجاد) متوفی ۹۴ھ

۵۔ سعید بن جبیر متوفی ۹۵ھ

۶۔ ابراہیم نخعی متوفی ۹۶ھ

۷۔ حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ

۸۔ ابن سیرین ۱۱۰ھ

۹۔ مجاہد ۱۰۴ھ

قاسم بن محمد بن ابی بکر متوفی ۱۰۶ھ

ہمام بن منبہ متوفی ۱۳۱ھ - انہوں نے احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کیا جو صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے آج بھی موجود ہے۔

سالم بن عبداللہ بن عمر متوفی ۱۰۶ھ

نافع مولی ابن عمر متوفی ۱۱۷ھ

ابن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ - انہوں نے کتابی صورت میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوڑا۔

- عطا بن ابی رباح متوفی ۱۱۵ھ

یہ سب کبار تابعین ہیں جنہوں نے صحابہ کرام کا طویل زمانہ پایا اور ان سے سنت نبوی کا بہت بڑا ذخیرہ حاصل کر کے اپنے زمانے کے صغار تابعین کو پہنچایا۔

صغار تابعین کا گروہ ہزارہا کی تعداد میں دنیا اسلام میں پھیلا ہوا تھا۔ ان حضرات نے دور دراز کے سفر کیے۔ تابعین کبار اور مختلف صحابہ سے حدیثیں جمع کیں۔ جن میں چند ممتاز حضرات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ جعفر بن محمد بن علی جن کا لقب جعفر الصادق ہے آپ کی وفات ۱۴۸ھ میں ہوئی۔

۲۔ ربیعۃ الرائے (استاد امام مالک متوفی ۱۳۶ھ)

۳۔ عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر متوفی ۱۲۹ھ

۴۔ سعید بن ابی عروبہ متوفی ۱۵۶ھ

۵۔ الامام الاعظم ابوحنیفہ النعمان متوفی ۱۵۰ھ آپ کے متعلق تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ للسیوطی مطبوعہ دہلی ۱۳۴۲ھ میں ہے:

من مناقب ابی حنیفتہ التی انفرد بھا انہ اول من دون علم الشریعۃ و رتبہ ابوابا ثم اتبعہ مالک بن انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابا حنیفۃ احد۔

تابعین کرام کے جس مقدس گروہ کو سنت نبویہ کی یہ امانت پہنچی تھی۔ اس کے بعض اہل بصیرت حضرات کو محسوس ہوا کہ اگر کتابی صورت میں احادیث کو مدون نہ کیا گیا تو آنے والی

امت اس نعمت عظمیٰ سے محروم ہو جائے گی ۔ چنانچہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۱ ھ کی تحریک سے تدوین حدیث کا باقاعدہ کام شروع ہوا ۔ ان مولفین میں ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ ھ ۔ ابن جریر متوفی ۱۵۰ ھ ۔ امام اوزاعی متوفی ۱۵۶ ھ ، امام مالک متوفی ۱۷۹ ھ خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔

ان کے علاوہ دیگر محدثین کبار نے کتابی صورت میں احادیث جمع کیں ۔ یہ مسلسل روایات حدیث کا سلسلہ تدوین حدیث کے مرحلے تک پہنچا ۔ اور دوسری صدی کے اواخر تک کتب حدیث کے بکثرت مجموعے مرتب ہو گئے ۔

تیسری صدی کے اوائل میں مسدد بن مسرہد متوفی ۲۱۱ ھ ، امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ ھ اسحاق بن راہویہ متوفی ۲۲۸ ھ ، ابو بکر بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ ھ نے مختلف موضوعات پر کتب حدیث تالیف کیں ۔

مؤلفین مذکورین میں سے اگرچہ بعض کی تصانیف موجود نہیں ۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ تصانیف ضائع ہو گئیں ، بلکہ ان کا پورا مواد ان کے ہم عصر محدثین اور بعد میں آنے والوں نے اپنی کتابوں میں شامل کر لیا ۔ اس لیے لوگ ان سے مستغنی ہو گئے ۔

اسی صدی میں امام بخاری متوفی ۲۵۶ ھ ، امام مسلم متوفی ۲۷۹ ھ ، امام ابو داؤد متوفی ۲۷۵ ھ ، امام ترمذی متوفی ۲۷۹ ھ ، امام نسائی متوفی ۳۰۳ ھ ، امام ابن ماجہ متوفی ۲۷۳ ھ ، نے صحاح جوامع اور سنن تالیف فرمائیں ۔ اور اس تیسری صدی کے اواخر تک تدوین حدیث کا کام نہایت خوش اسلوبی سے پایۂ تکمیل کو پہنچا ۔ ان کتب حدیث کو ان کے مصنفین سے ہزاروں علماء و محدثین آج تک روایت کرتے چلے آئے ۔

عہد رسالت سے لے کر تیسری صدی تک قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر میں تدوین حدیث کی تکمیل ہوئی اور اس پورے زمانے میں ایک آن کے لیے بھی روایت حدیث کا یہ سلسلہ منقطع ہونے نہیں پایا ۔

اس اجمالی تاریخ حدیث سے منکرین حدیث کا یہ مغالطہ صاف ہو گیا ۔ کہ احادیث کا مجموعہ اس لیے قابل اعتبار نہیں ۔ کہ وہ عہد رسالت سے دو سو برس بعد وجود میں آیا ۔

اگرچہ یہ مضمون ابھی تک بہت تشنۂ تکمیل ہے۔ لیکن بخوف طوالت ہم اسے صرف اسی عنوان پر ختم کرتے ہیں۔ انشاء اللہ بوقت فرصت بقیہ متعلقہ عنوانات پر کچھ لکھیں گے۔

الشیخ والشیخۃ کا جواب

منکرین حدیث مضحکہ خیز انداز میں یہ اعتراض کیا کرتے ہیں۔ کہ حدیثوں میں آیا ہے۔ صحابہ کرام نے کہا ہم قرآن میں ایک آیت پڑھا کرتے تھے۔ جو اب اس میں موجود نہیں اور وہ آیت یہ ہے،

الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ۔

اس کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ اس اعتراض کا مبنیٰ مسئلہ نسخ فی القرآن ہے۔ جسے طوالت سے بچنے کے لیے ہم نے سردست نظر انداز کر دیا ہے۔ اس وقت صرف اتنی بات پر ہم اکتفا کرتے ہیں کہ بے شک بعض احادیث سے قرآن مجید میں نسخ فی التلاوۃ کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن ہم کسی ایسی چیز کا قرآن ہونا اعتقاد نہیں کر سکتے۔ جس کی قرآنیت تواتر سے ثابت نہ ہو۔ اخبار آحاد اپنے مقام پر حجت ہیں لیکن کسی خبر واحد سے کسی جملے کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا یہ ایسا مسئلہ ہے کہ جس پر ساری امت کا اجماع ہے۔

رہی یہ روایت تو اس کے متعلق ہم اپنی تحقیق ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ یہ سمجھتے ہوئے کہ ابنائے زمانہ ہم سے ضرور اختلاف کریں گے۔ لیکن لومتہ لائم سے بے خوف ہو کر ہم اس مسئلہ میں اپنا مسلک دلیل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

الشیخ والشیخۃ الخ کوئی مستقل روایت نہیں بلکہ یہ ایک زیادت ہے۔ جسے بعض محدثین نے ذکر کیا، اور بعض نے اسے حذف کر دیا۔ ہمارے نزدیک یہ زیادت اسی قابل ہے کہ یہ ساقط کی جائے اور اس کو حذف کر دیا جائے۔

بخاری شریف میں وہ اصل حدیث جس میں بعض محدثین نے اس زیادت کو روایت کیا (اس زیادت کے بغیر) مروی ہے۔ جس کے تحت علامہ ابن حجر عسقلانی شارح صحیح بخاری فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ اسماعیلی نے جعفر الفریابی کی روایت سے علی بن عبد اللہ شیخ بخاری سے اس حدیث کا اخراج کیا۔ اور اس میں یہ زیادت بھی روایت کی۔

وقد قرأنا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ۔

علامہ ابن حجر عسقلانی اس پوری روایت کے بعد فتح الباری میں فرماتے ہیں:

فسقط من روایۃ البخاری من قولہ وقد قرأ الی قولہ البتۃ ولعل البخاری هو الذی حذف ذلک عمداً فقد اخرجه النسائی عن محمد بن منصور عن سفیان کروایۃ جعفر ثم قال لا اعلم احداً ذکر فی ھذا الحدیث الشیخ والشیخۃ غیر سفیان وینبغی ان یکون وھم فی ذلک انتہیٰ (فتح الباری جلد ۱۲ ص ۱۱۹، طبع مصر)

علامہ ابن حجر نے اسماعیلی کی وہ روایت نقل کی جس میں الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ کی زیادت موجود ہے۔ اس کے بعد فرمایا۔ کہ بخاری کی روایت سے یہ پوری زیادت (وقد قرأنا سے لے کر البتۃ تک) ساقط ہوگئی۔ پھر فرمایا۔ شاید امام بخاری ہی نے اس کو عمداً حذف کر دیا۔ کیونکہ نسائی نے محمد بن منصور عن سفیان کے طریق سے اس روایت کا اخراج جعفر الفریابی کی روایت کی طرح کیا۔ پھر انہوں نے کہا کہ میں کسی کو نہیں جانتا۔ جس نے اس حدیث میں الشیخ والشیخۃ کی زیادت کو ذکر کیا ہو سوائے سفیان کے۔ اور یہی کہنا مناسب ہے کہ انہیں اس بارے میں وہم ہوگیا۔

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اتنی بات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد متصلاً فرماتے ہیں:

(قلت) وقد اخرج الائمۃ ھذا الحدیث من روایۃ مالک ویونس ومعمر وصالح بن کیسان وعقیل وغیرھم من الحفاظ عن الزھری فلم یذکروھا وقد وقعت ھذہ الزیادۃ فی ھذا الحدیث من روایۃ الموطا عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال لما صدر عمر من الحج الحدیث (فتح الباری جلد ۱۲ ص ۱۱۹، ۱۲۰)

ملاحظہ فرمائیے ائمہ حدیث نے اس حدیث کا اخراج امام مالک، یونس، معمر، صالح بن کیسان اور عقیل وغیرہم حفاظ حدیث کی روایت سے بطریق امام زہری کیا۔ لیکن اس زیادۃ (الشیخ والشیخۃ) کو کسی نے ذکر نہیں کیا۔ زیادۃ مذکورہ روایت موطا سے صرف اس حدیث میں واقع ہوئی۔ جو بطریق یحییٰ بن سعید عن سعید المسیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

اور سعید بن مسیّب کی سماع حضرت عمرؓ سے مختلف فیہ ہے۔ علامہ ابن عبد البر مالکی نے تمہید میں کہا۔ "وسماع سعید عن عمر مختلف فیہ" کما نبہناہ فی التمہید (اوجز المسالک جلد ۶ صہ ۲۴)۔ اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "سعید بن المسیب" کے ترجمہ میں فرمایا "روی عن ابیہ وعن عمر واختلف فی سماعہ منہ اھ (در منثور للسیوطی صہ ۱۹۳، طبع مصر)

علامہ ابن حجر صاحب فتح الباری نے اسی مقام پر حاکم کی روایت بھی ذکر کی ہے۔ جس کے متعلق صاحب اوجز المسالک نے کہا "بسندہ الی سفیان" (والعہدۃ فی ذٰلک علی صاحب الاوجز) اوجز المسالک کی عبارت حسب ذیل ہے۔

مالکؒ عن یحییٰ بن سعید الانصاری واخرجہ الحاکم فی المستدرک بسندہ الی سفیان ملاحظہ ہو جلد ۶ صہ ۲۴ اور سفیان کے بارہ میں اس زیادۃ کے متعلق امام نسائیؒ کا یہ قول فتح الباری سے ابھی منقول ہو چکا ہے۔ وہ فرماتے ہیں؛ "وینبغی ان یکون وھم فی ذٰلک"

علاوہ ازیں ان تصریحات کے ساتھ جب حاکم کا متساہل فی التصحیح ہونا بھی شامل کر لیا جائے تو صحیح بخاری کی روایت کے مقابلہ میں اس کی روایت (مع الزیادۃ) کا ثابت ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

سردست اتنا موقع نہیں کہ ہم ان روایات اور اس زیادۃ کے متعلق "روایۃ" و "درایۃ" کی روشنی میں مفصل کلام کریں۔ انشاء اللہ آئندہ کسی وقت تفصیل سے اس پر بحث کریں گے۔

مختصر یہ کہ علامہ ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام بخاری نے "الشیخ والشیخۃ" کی زیادۃ کو قصداً حذف کر دیا اور امام نسائیؒ کا یہ قول میرے علم میں سفیان کے سوا کسی نے اس زیادۃ کو ذکر نہیں کیا۔ اور سفیان کا اسے ذکر کرنا ان کے وہم پر مبنی ہے۔ ہمارے نزدیک اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ زیادۃ فی الواقع ثابت نہیں۔ لہٰذا ایسی غیر ثابت، ناقابل ذکر زیادۃ کو ایک عظیم ترین الزام کی بنیاد قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟

سید احمد سعید کاظمی امروہی غفرلہٗ

جامع الترمذی

کتاب الترمذی ریاض علم
ھکت ازھارۂ زھر النجوم
بہ الآثار واضحۃ ابینت
بالفاظ اقیمت کالرسوم

جامع الترمذی

جامع ترمذی کو سنن ترمذی بھی کہا جاتا ہے۔ کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۲۷۱ میں ہے:

"وقد اشتهر بالنسبة الى مولفه فيقال جامع الترمذی ويقال له السنن ايضاً والاول اكثر"۔ انتہیٰ۔ اور حاکم نے اس پر "الجامع الصحیح" کا اطلاق کیا ہے۔ خطیب نے ترمذی اور نسائی دونوں کو اسم الصحیح کے ساتھ تعبیر کیا کمافی تدریب الراوی ص ۳۸۵

ایک شبہے کا ازالہ ترمذی اور نسائی دونوں میں احادیث ضعیفہ ہونے کے باوجود ان کا نام "الصحیح" کیوں رکھا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی اکثر احادیث صحیح ہیں۔ اس لیئے تغلیباً انہیں صحیح کہا جاتا ہے، بلکہ کتب "ستہ" مشہورہ یعنی صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ سب کو اسی وجہ سے صحاح کہا جاتا ہے کہ ان کی اکثر حدیثیں صحیح ہیں۔

سنن کتاب الطہارۃ سے کتاب الوصایا تک ترتیب فقہی پر احادیث کے مجموعہ کو "سنن" کہتے ہیں۔

جامع محدثین کی اصطلاح میں جامع اس کتاب کو کہتے ہیں، جس میں جمیع اقسام حدیث پائے جائیں۔ جنہیں اقسام ثمانیہ کہا جاتا ہے اور وہ اس شعر میں مذکور ہیں ۔

سیر، آداب، تفسیر و عقائد

فتن، اشراط، احکام و مناقب

جامع ترمذی کی اکثر حدیثیں صحیح ہیں۔ وہ جمیع اقسام حدیث کو جامع ہے اور ابواب الطہارۃ سے لے کر وصایا تک ترتیب فقہی پر احادیث احکام اس میں جمع کی گئی ہیں۔ اس لیے اسکو جامع صحیح اور سنن تینوں ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی اسے جامع الترمذی، صحیح الترمذی اور سنن الترمذی کہتے ہیں اور ان تینوں میں جامع الترمذی زیادہ مشہور نام ہے۔

ترمذی لفظ ترمذی میں یائے نسبت ہے۔ دیارِ ہند میں لفظ ترمذ بکسر التاء والمیم قدیم زمانہ سے معروف ہے اور اہل لسان کے نزدیک بفتح التاء وکسر المیم متداول ہے۔ بعض علماء نے بفتح التاءِ والمیم اور بعض نے بضم التاء والمیم بھی کہا۔

یہ نسبت شہر ترمذ کی طرف ہے، جو نہر بلخ یعنی نہر جیحون کے کنارے پر خوارزم کے قریب واقع ہے۔ ترمذی سے ہماری مراد امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ البوغی ہیں۔ جو حافظ حدیث اور جامع کے مصنّف مشہور ہیں۔ جن کے مختصر حالات ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

امام ترمذی سے جامع ترمذی کے رواۃ

حافظ ابوجعفر بن زبیر نے "برنامجہ" میں کہا کہ میرے علم میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے جامع ترمذی کو روایت کرنے والے چھ آدمی ہیں۔

۱۔ ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب۔ ۲۔ ابوسعید الہیثم بن کلیب الشاشی۔
۳۔ ابوذر محمد بن ابراہیم۔ ۴۔ ابومحمد الحسن بن ابراہیم القطان۔
۵۔ ابوحامد احمد بن عبداللہ التاجر۔ ۶۔ ابوالحسن الفزاری۔

حافظ ابوجعفر نے کہا کہ لوگوں نے جو کہا ہے کہ اس کتاب کی سماع ابو عیسیٰ سے درجۂ صحت کو نہیں پہنچی اور نہ ہی ان سے اس کی روایت صحیح ہے۔ اور وہ لوگ اس کلام کو ابومحمد بن عتاب کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ انہوں نے ابوعمرو سفاقسی سے روایت کیا انہوں نے عبداللہ النفسوی سے! تو یہ کلام باطل ہے کیونکہ جامع ترمذی کی روایات اس کے مصنّف سے ہر طرف پھیلی ہوئی ہیں اور ایسے لوگوں سے پے در پے منقول ہیں کہ جو مصنّف سے اس کتاب کے روایت کرنے میں معروف ہیں۔ پھر یہ کہ عبداللہ بن عتاب اور ان کے بیٹے ابومحمد مذکور اور حافظ ابوعلی عتابی وغیرہ ائمہ حدیث میں سے ہیں اور انہوں نے اس کتاب جامع ترمذی کی سندیں بیان کی ہیں اور اس قسم کی کوئی بات انہوں نے نہیں کی۔ نہ انہوں نے انقطاع روایت کا ذکر کیا ہے اور نہ ایسی بات کسی سے نقل کی ہے۔

جامع ترمذی میں امام ترمذی کی شرط

حافظ ابوالفضل بن طاہر نے کتاب شروط الائمہ میں کہا کہ ائمہ خمسہ میں سے کسی امام سے منقول نہیں۔ میں نے اپنی کتاب میں روایت حدیث کی یہ شرط مقرر کی ہے لیکن ان کی کتابوں کو دیکھنے سے ہر ایک کی شرط معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی صحیحین میں ایسی حدیث کا اخراج کرتے ہیں۔ جس کے ناقلین کے ثقہ ہونے پر صحابی مشہور تک محدثین کا اتفاق ہو۔ ابو داؤد و نسائی کی شرط ان لوگوں کی احادیث کا اخراج ہے، جن کے ترک پر اتفاق نہ ہؤا ہو جب کہ حدیث بغیر قطع وارسال کے متصل السند اور صحیح ہو۔ یہ قسم بھی اقسام صحیح سے قرار پائے گی۔ لیکن ایسی حدیث کا طریق وہ نہ ہوگا۔ جو صحیحین میں روایت کی ہوئی حدیث کا طریق ہے۔ بلکہ یہ اس حدیث صحیح کا طریق قرار پائے گا۔ جسے شیخین نے (باوجود صحیح ہونے کے) ترک کر دیا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے خود بیان کیا ہے کہ ہم نے بہت سی حدیثوں کو حفظ کیا اور ان کے صحیح ہونے کے باوجود انہیں صحیحین میں داخل نہیں کیا۔ ابو داؤد اور نسائی کی شرط مذکور کے تحت تین اقسام کی احادیث آتی ہیں۔

اوّل وہ احادیث صحیحہ جو صحیحین میں موجود ہوں۔

دوم وہ صحیح حدیثیں جو بخاری و مسلم کی شرط پر ہوں۔

سوم وہ احادیث ہیں جنہیں صحت قطعیہ کے بغیر ابو داؤد اور نسائی نے اپنی سنن میں روایت کیا اور اہل معرفت کے بیان کے مطابق ان کی علّت کو بیان کر دیا اور ان کے سقم کو پوری طرح ظاہر کر دیا تاکہ کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

رہا یہ امر کہ قطعی صحت مفقود ہونے کے باوجود ان دونوں نے اخراج کیا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے انہیں روایت کیا اور صرف روایت نہیں بلکہ ان سے حجت بھی پکڑی۔ اس لیے ابو داؤد اور نسائی نے ان احادیث کو اپنی سنن میں وارد کر کے ان کے سقم کو واضح کر دیا تاکہ شبہ زائل ہو جائے۔ اس قسم کی روایات انہوں نے اس وقت وارد کی ہیں جب کہ انہیں اس کے سوا کوئی اقوی اور اصح طریق نہ ملا کیونکہ یہ روایات لوگوں کی رائے سے تو بہر صورت زیادہ قوی ہیں۔

اور ترمذی کی شرط ایسی احادیث کا اخراج ہے۔ جن سے کسی اہل علم نے استدلال کر کے ان پر عمل کیا ہو۔ عام اس سے کہ ان کا طریق صحیح ہو یا نہ ہو۔ لیکن جو حدیثیں غیر صحیح یا ضعیف ہیں، ان کی علت اور سقم کو امام ترمذی نے واضح کر دیا ہے۔ تاکہ وہ خود بری الذمہ ہو جائیں۔ اس شرط کے تحت امام ترمذی کی حدیثیں چار قسم پر منقسم ہوتی ہیں۔

احادیث جامع ترمذی کے ارکانِ اربعہ امام ترمذی نے اس کتاب میں چار قسم کی حدیثیں جمع کی ہیں۔

اوّل وہ جن کی صحت یقینی ہے اور جو بخاری و مسلم کے موافق ہوں۔

دوم وہ حدیثیں جو ابو داؤد و نسائی کی شرط پر ہوں جیسا کہ ابو داؤد اور نسائی کی قسم ثانی میں ہم بتا چکے ہیں۔

تیسری قسم ابو داؤد اور نسائی کی قسم ثالث کی طرح ہے۔ امام ترمذی نے ایسی احادیث کا اخراج کیا اور ان کی علت کو بیان کر دیا۔

چہارم وہ غیر صحیح اور ضعیف احادیث ہیں۔ جن سے بعض فقہا نے استدلال کر کے ان پر عمل کیا اور ان کی طرف امام ترمذی نے اپنے اس قول میں اشارہ کر دیا کہ میں نے اپنی اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں رکھی جس پر بعض فقہا کا عمل نہ ہو۔

اس اصول کے مطابق ترمذی کی ہر حدیث فی الجملہ قابل استدلال اور معمول بہ ہے عام اس سے کہ اس کا طریق صحیح ہو یا نہ ہو۔ امام ترمذی نے بری الذمہ ہونے کے لیے اس قسم کی احادیث پر کلام کر دیا ہے اور اس کے اسقام کو اچھی طرح واضح فرما دیا ہے۔

تنبیہ! شرط اخراج سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ وہ حدیث جو کسی امام کی شرط کے موافق ہو۔ اس کا اخراج اس امام کے لیے ضروری ہے۔ اس کا شرط کے موافق ہونا ضروری ہے۔

امام ترمذی کا طریق کار جامع ترمذی میں امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا طریق کار یہ ہے کہ وہ ایک باب کا عنوان قائم کرتے ہیں۔ اس میں کسی صحابی کی مشہور حدیث طریق صحیح کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ جس کی تخریج کتب صحاح میں کی گئی ہے اس حدیث سے جو حکم مستفاد ہوتا ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اسی حکم کو ایک دوسرے صحابی

کی حدیث سے وارد کرتے ہیں جس کی تخریج کتب صحاح میں نہیں کی گئی اور جس کا طریق پہلی حدیث کے طریق کی طرح نہیں ہوتا۔ لیکن حکم صحیح ہوتا ہے۔ پھر "وفی الباب عن فلاں وفلاں" کہہ کر چند صحابہ کا نام لیتے ہیں۔ (جن سے اس عنوان باب کے مطابق احادیث مروی ہیں) اور ان میں اس صحابی کا نام بھی ذکر کر دیتے ہیں جس کی حدیث سے حکم مستنبط کیا تھا۔

خصوصیات و محاسن جامع ترمذی

مجموعی طور پر فوائد حدیثیہ کے لحاظ سے جامع ترمذی تمام کتابوں پر فوقیت رکھتی ہے۔ حسن ترتیب، عدم تکرار، بیان مذاہب، استدلال فقہا، احوال حدیث کی تفصیل، صحیح، حسن، غریب، ضعیف، متصل، مرسل وغیرہ۔

راویوں کے نام، ان کے القاب اور کنیت کے علاوہ ایسے فوائد کثیرہ کو بھی جامع ترمذی میں رکھ دیا گیا ہے۔ جن کا تعلق علم الرجال اور حدیث کے اصول مہمہ سے ہے۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "قوت المغتذی" میں قاضی ابوبکر بن العربی کا قول ان کی شرح سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتاب ابو عیسیٰ کی طرح کسی کتاب میں حلاوت و نفاست نہیں پائی جاتی۔ اس کتاب میں چودہ علوم ہیں جس میں سے ہر علم اپنے باب میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے، جس سے کئی شاخیں نکلتی ہیں۔ وہ علوم حسب ذیل ہیں:

جامع ترمذی کے چودہ علوم

۱۔ اصناف فوائد پر کتاب کی تالیف و ترتیب کے ساتھ بیان سند۔
۲۔ تصحیح حدیث۔
۳۔ سقم روایت کا بیان۔
۴۔ تعدد طرق کا ایراد۔
۵۔ جرح رواۃ۔
۶۔ تعدیل رواۃ
۷۔ راویوں کے نام۔
۸۔ راویوں کی کنیت۔
۹۔ بیان وصل۔
۱۰۔ بیان قطع۔
۱۱۔ معمول بہ اظہار۔
۱۲۔ متروک کا ایضاح۔
۱۳۔ رد و قبول آثار کے بارے میں اختلاف علماء۔
۱۴۔ تاویل حدیث میں اختلاف اقوال۔

اس کے بعد امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع ترمذی کی تعریف میں بعض علمائے اندلس کا ایک نہایت بہترین قصیدہ نقل کیا ہے۔ جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں:

کتاب الترمذی ریاض علم　　　　هکت ازهارہٗ زهر النجوم

ترجمہ: کتاب ترمذی (کے ابواب) گویا علم کے باغیچے ہیں، جن کے پھول روشن ستاروں کے مشابہ ہیں۔

به الآثار واضحة ابينت　　　　بالفاظ اقیمت کالرسوم

ترجمہ: اس میں واضح آثار کو بیان کیا گیا ہے، ایسے الفاظ کے ساتھ جو مضبوط نشانات کی طرح قائم کر دیئے گئے ہیں۔

فاعلاها الصحاح وقد انارت　　　　نجوما للخصوص وللعموم

ترجمہ: ان میں اعلیٰ وصحیح حدیثیں ہیں جنہوں نے روشن کر دیا، ستاروں کو ہر خاص و عام کے لیے۔

ومن حسن يليها او غريب　　　　وقد بان الصحيح من السقيم

ترجمہ: ان میں بعض آثار حسن ہیں اور بعض غریب اور ہر صحیح حدیث سقم سے ممتاز ہوگئی۔

فعلّله ابو عیسیٰ مبیناً　　　　معالمه لطلاب العلوم

ترجمہ: پھر امام ابو عیسیٰ نے سقم حدیث کی علت بیان کر کے اس کی علامتوں کو طالبان علوم کے لئے ظاہر کر دیا ہے۔

وطرزه باٰثار صحاح　　　　تخیرها اولو النظر السلیم

ترجمہ: اور ایسے ایسے آثار صحیحہ کے ساتھ مزین کیا ہے جنہیں سلیم النظر علماء نے بہت پسند کیا۔

من العلماء والفقهاء قدما　　　　واهل الفضل والنهج القویم

ترجمہ: اور اسے پسند کرنے والے پرانے علماء اور فقہاء اور اہل فضل و اصحاب صراط مستقیم ہیں۔

فجاء کتابه علقاً نفیساً تنافس فیه ارباب العلوم

ترجمہ: امام ابو عیسیٰ کی کتاب بڑی بیش بہا عمدہ بن کر آئی جس میں ارباب علوم نے رغبت کی ہے۔

ویقتبسون منه نفیس علم یفید نفوسهم اسنی الوسوم

ترجمہ: وہ اس سے نہایت عمدہ علم حاصل کرتے ہیں جو ان کی جانوں کو بہترین قیمتی علامات کا فائدہ دیتا ہے۔

کتبناه رویناه لنروی من التسنیم فی دار النعیم

ترجمہ: ہم نے اس کتاب کو لکھا۔ اس کی روایت کی تاکہ ہم سیراب ہوں، تسنیم کے پانی سے جنت میں۔

وغاص الفکر فی بحر المعانی فادرک کل معنی مستقیم

ترجمہ: فکر نے معانی کے سمندر میں غوطہ لگایا تو اس نے ہر درست معنی کو پالیا۔

فاخرج جوهر اًیلتاح نوراً فقلد عقده اهل الفهوم

ترجمہ: پھر اس نے چمکتے ہوئے نورانی موتی نکالے، جن کا ہار علم و خرد والوں کو پہنایا۔

جزا ی الرحمٰن خیر الجزاء اباعیسیٰ علی الفعل الکریم

ترجمہ: خدائے رحمٰن پے در پے جزائے خیر دے، امام ابو عیسیٰ کو ان کے اس بہترین نیک کام پر۔

★ ★ ★

نیز امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "قوت المغتذی" شرح ترمذی میں فرمایا کہ امام ابو عبداللہ محمد بن رشید کا قول ہے کہ میرے نزدیک اقرب الی التحقیق یہ ہے کہ جامع ترمذی کا صف وار ابوا کی صورت میں احادیث پر مشتمل ہونا مستقل علم ہے اور فقہ دوسرا علم ہے اور علل حدیث و بیان صحیح وسقیم و مراتب ما بینہما تیسرا علم ہے اور اسماء وکنی چوتھا علم ہے۔ تعدیل و تجریح پانچواں علم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پانے والوں اور نہ پانے والوں کا بیان اور جن صحابہ کرام سے امام ترمذی نے اپنی احادیث کو مستند کیا ہے۔ ان کا ذکر چھٹا علم ہے اور جن

دیگر صحابہ کرام نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ ان کو شمار کرنا ساتواں علم ہے۔ جامع ترمذی کے یہ سات علم اجمالی ہیں۔ اگر ان کی تفصیل کی جائے تو کثیر ہو جائیں گے۔ حاصل کلام یہ کہ جامع ترمذی کی منفعت بہت کثیر ہے اور اس کے فوائد بڑے مستحکم، قیمتی اور نادر ہیں۔

حافظ فتح الدین سید الناس نے کہا کہ جن علوم کا ذکر امام ابو عبد اللہ نے نہیں کیا ان میں بیان شذوذ آٹھویں قسم ہے اور بیان موقوف نویں قسم ہے اور مدرج کا بیان جامع ترمذی کے علوم کی دسویں قسم ہے۔ یہ انواع ایسے ہیں جن کے فوائد بے شمار ہیں۔ ان کے علاوہ جامع ترمذی میں وفیات اور تنبیہہ علی معرفۃ الطبقات اور اسی جیسے دیگر علوم فوائد تفصیلہ میں شامل ہیں۔ جن کی طرف امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن رشید کے اس کلام میں اشارہ گزر چکا ہے کہ یہ "سات علم اجمالی ہیں۔ اگر ان کی تفصیل کی جائے تو کثیر ہو جائیں گے"۔

شیخ ابراہیم بجویری نے مواہب اللدنیہ علی الشمائل المحمدیہ میں کہا "(اے مخاطب) جامع صحیح ترمذی تیرے لیے کافی ہے۔ جو فوائد حدیثیہ مسائل فقہیہ اور مذاہب سلفیہ و خلفیہ سب کی جامع ہے۔ یہ کتاب مجتہد اور مقلد دونوں کے لیے کافی ہے"۔ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہا کہ مصنفین محدثین میں جن کا علم وسیع اور تصنیفات نافع ترین اور ذکر کے اعتبار سے زیادہ مشہور ہیں۔ رجال اربعہ ہیں جو زمانہ کے لحاظ سے متقارب ہیں۔ ان میں اوّل امام ابو عبد اللہ البخاری ہیں۔ جن کی غرض یہ تھی کہ احادیث صحیحہ مستفیضہ، متصلہ کو ان کے غیر سے مجرد کریں اور مسائل فقہیہ کا استنباط، اس کے علاوہ احادیث سے سیرت و تفسیر کا بیان ان کا مقصد تھا۔ اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے جامع صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنے شرائط کو پورا کیا اور لاریب انہوں نے شہرت و قبول کا وہ مقام پایا، جس کے اوپر کوئی درجہ متصور نہیں ہو سکتا۔

دوسرے امام مسلم نیشاپوری ہیں۔ جو ایسی صحیح حدیثوں کی تجرید میں مشغول رہے۔ جن کی صحت پر محدثین کا اتفاق تھا اور وہ متصل و مرفوع تھیں۔ جن سے سنت کریمہ کا استنباط ہو سکتا ہے۔ امام مسلم نے ان سب حدیثوں کو اذہان کے قریب لانے اور ان سے استنباط کو آسان کرنے کے لیے بہترین ترتیب کے ساتھ مرتب کیا اور حدیث کے جمیع طرق کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ تاکہ اختلاف متون کی وضاحت اور تشعب اسانید کی خوب صراحت ہو جائے۔

تیسرے ابوداؤد سجستانی ہیں۔ انھوں نے اپنی ہمت کو ان احادیث کے جمع کرنے میں صرف کیا۔ جن سے فقہاء نے استدلال کئے اور علمائے امصار نے ان پر تخریج احکام شرعیہ کی بنیاد قائم کی۔ انھوں نے اپنی سنن تصنیف کی اور اس میں صحیح حسن، لین، صالح للعمل سب حدیثوں کو جمع کر دیا۔ ابوداؤد نے کہا "میں نے اپنی سنن میں ایسی کوئی حدیث ذکر نہیں کی جس کے ترک پر لوگوں کا اجتماع ہو" اھ۔ اس میں ضعیف حدیثیں تھیں۔ امام ابوداؤد نے ان کے ضعف کی تصریح کر دی اور ان میں جو علت تھی اس کو نہایت عالمانہ طریقہ سے بیان کر دیا۔ اور ہر حدیث پر ایسا عنوان قائم کیا جس کے مطابق علماء اور اہل مذاہب نے اپنے مسلک و مذہب کے لیے استنباط کیا۔

اور چوتھے ابوعیسیٰ ترمذی ہیں۔ جامع ترمذی دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا امام ترمذی نے شیخین کے طریقہ کو پسند کیا کہ انھوں نے ہر اہل مذہب کے مطابق احادیث کو جمع کر دیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی نے شیخین اور ابوداؤد دونوں کے طریقوں کو اپنی جامع میں جمع کر کے ان پر مذاہب صحابہ و تابعین و فقہائے امصار کے بیان کا اضافہ کر دیا اور ایک جامع کتاب مرتب کر دی اور نہایت لطیف اختصار کے ساتھ طرق حدیث کو مختصر کیا۔ ایک طریق کو ذکر کیا اور باقی کی طرف (وفی الباب فلاں و فلاں کہہ کر) اشارہ کر دیا اور ہر حدیث کے حال کو واضح طور پر بیان کر دیا کہ وہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف ہے یا منکر ہے اور ساتھ ہی وجہ ضعف کو بھی ظاہر کر دیا تاکہ طالبِ حدیث کو بصیرت حاصل ہو جائے اور وہ جان لے کہ کونسی حدیث اعتبار کی صلاحیت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی۔

امام ترمذی نے حدیث کے مستفیض یا غریب ہونے کا بھی ذکر کر دیا اور مذاہب صحابہ و ائمہ مجتہدین کو بھی بیان کر دیا۔ جو راوی اپنے نام سے مشہور نہ تھے ان کا نام بتا دیا اور جن کی کنیت مشہور نہ تھی۔ ان کی کنیت ظاہر کر دی۔ الغرض اہل علم کے لیے کوئی خفا باقی نہ رکھی۔ اسی لیے یہ مشہور ہے کہ "انہ کافٍ للمجتہد مغنٍ للمقلد" انتہی

اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین میں فرمایا کہ فن حدیث میں امام ترمذی کی تصانیف کثیر ہیں۔ ان میں سب سے بہتر جامع ترمذی ہے بلکہ

بعض وجوہ سے وہ جمیع کتب حدیث سے احسن ہے۔ اوّل حسن ترتیب اور عدم تکرار کی وجہ سے، دوم مذاہب فقہاء اور اہل مذہب کے وجوہ استدلال ذکر کرنے کی وجہ سے سوم انواع حدیث، حسن، ضعیف، غریب اور معلل وغیرہ بیان کرنے کی جہت سے۔ چہارم راویوں کے نام، القاب، کنیت اور علم رجال کے متعلق دیگر فوائد بیان کرنے کی وجہ سے۔

جامع ترمذی کا مرتبہ

جامع ترمذی کے مرتبہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ صحیحین کے بعد اس کا تیسرا مرتبہ ہے۔ بعض نے کہا کہ سنن ابوداؤد کے بعد، ایک قول یہ ہے کہ جامع ترمذی سنن نسائی کے بعد چوتھے مرتبے میں ہے۔ کشف الظنون میں ہے۔ "جامع الصحیح الامام الحافظ ابی عیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی وھو ثالث الکتب الستۃ فی الحدیث" یعنی اس کا مرتبہ صحیحین کے بعد ہے اور امام سیوطی نے تدریب الراوی ص۵۶ پر فرمایا:

"قال الذھبی انحطت رتبۃ جامع الترمذی عن سنن ابی داؤد نسائی لاخراجہ حدیث المصلوب والکلبی وامثالھا" انتہٰی

اور کتب اسماء الرجال التقریب وتہذیب التہذیب اور خلاصہ وغیرہ کے رموز سے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع الترمذی کا مرتبہ سنن ابی داؤد کے بعد اور سنن نسائی سے پہلے ہے۔ کیونکہ ان کتابوں کے مصنّفین اپنی رموز میں د ۔ ت ۔ س ۔ لکھتے ہیں اور وہ ان حروف سے سنن ابوداؤد و جامع ترمذی اور سنن نسائی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب جامع صغیر میں بیان رموز میں کہا:

خ، البخاری، م، المسلم، ق، لھما۔ د، لابی داؤد ۔ ت، الترمذی ۔ ن، نسائی ۔ انتہٰی۔

امام سخاوی نے اپنی شرح فیض القدیر میں کہا:

صنیع المؤلف قاض بان جامع الترمذی بین ابی داؤد والنسائی فی الرتبۃ" انتہٰی"

لیکن اظہر وہی ہے جو کشف الظنون میں ہے کہ جامع ترمذی کتب صحاح ستّہ کی تیسری کتاب ہے اور امام ذہبی کے قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ترمذی نے اگرچہ حدیث مصلوب اور کلبی وغیرہ

ضعفاء، مجروحین کی احادیث کا اپنی جامع میں اخراج کیا ہے۔ لیکن انہوں نے ان کے ضعف کو بھی بیان کر دیا ہے۔ اس لیے اس قسم کی حدیثیں امام ترمذی کے نزدیک باب شواہد اور متابعت سے قرار پائیں گی۔ جیسا کہ امام حازمی نے فرمایا:

ان شرط الترمذی ابلغ من شرط ابی داؤد لان الحدیث اذا کان ضعیفاً او من حدیث اهل طبقة الرابعة فانه یبین وینبه علیه فیصیر الحدیث عنده من باب الشواهد واعتماده علی ما صح عن الجماعة۔ انتهی۔

یعنی ترمذی کی شرط ابوداؤد کی شرط سے ابلغ ہے۔ اس لیے کہ جب کوئی حدیث ضعیف ہوتی ہے یا اس کا راوی اہل طبقہ رابعہ سے ہوتا ہے تو امام ترمذی اسے بیان کر کے پوری طرح اس پر تنبیہہ فرماتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہ حدیث ان کے نزدیک باب شواہد سے ہوتی ہے اور ان کا اعتماد اسی پر ہوتا ہے جو اصحاب صحاح سے صحت کے ساتھ مروی ہے۔ انتہیٰ۔

بہرحال جامع ترمذی سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے کہیں زیادہ نافع اور فوائد کی جامع ہے۔

جامع ترمذی کا طبقہ

صحت وشہرت کے اعتبار سے کتب حدیث کے چار طبقے ہیں۔

طبقہ اولیٰ میں صرف چار کتابیں موطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم، اور طبقہ ثانیہ میں سنن اربعہ ہیں، جن میں جامع ترمذی شامل ہے اور طبقہ ثالثہ میں وہ مسانید، جوامع اور مصنفات ہیں۔ جن میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، ہر قسم کی حدیثیں پائی جاتی ہیں اور علماء میں ان کو شہرت کا وہ درجہ حاصل نہیں ہوا، جو پہلے دو طبقوں کی کتابوں کو حاصل ہے۔ جیسے مصنف عبدالرزاق اور مسند عبد بن حمید طحاوی و طبرانی وغیرہ اور طبقہ رابعہ میں وہ کتابیں ہیں جو عرصہ دراز کے بعد تصنیف ہوئیں اور ان میں ایسی روایات بھی پائی جاتی ہیں جو طبقتین اولین میں شامل تھیں، پائی گئیں۔ جیسے مسند فردوس للدیلمی، کتاب الضعفاء للعقیلی وکتاب الکامل لابن عدی۔

اعلیٰ اسانید ترمذی جس سند میں امام ترمذی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے پائے جاتے ہیں۔ وہ سند امام ترمذی کی اعلیٰ اسانید ہے اور ایسی سند کے ساتھ جامع ترمذی میں صرف ایک حدیث ہے جسے تین واسطوں کی وجہ سے ثلاثی کہا جاتا ہے اور وہ حدیث یہ ہے:

حدثنا اسمٰعیل بن موسیٰ الفزاری ابن ابنۃ السدی الکوفی نا عمرو بن شاکر عن انس بن مالکؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمانٌ الصابر فیھم علیٰ دینہ کالقابض علی الجمر" ھذا حدیث غریب من ھذا الوجہ۔ انتھٰی۔ جامع ترمذی جلد ۲ کتاب الفتن ص۵۱۔

بعض محدثین احناف نے بھی اس حدیث کے ثلاثی ہونے کی تصریح کی ہے۔ ملاحظہ ہو اشعۃ اللمعات جلد اول ص۱۸ مصنفہ شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔

تنبیہ اس حدیث کی سند کے متعلق مرقاۃ شرح مشکوٰۃ مصنفہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ جلد اول ص۲۱، ۲۲، مطبوعہ مصر کی وہ عبارت جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: اس میں امام ابو عیسیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دو واسطے ہیں" دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ کہ اس میں نساخ کا تصور واقع ہوا ہے۔ بایں طور کہ مسلم اور ابوداؤد کے ساتھ لفظ بخاری اور ثلاث وسائط کی بجائے واسطتان لکھ دیا گیا۔ ملا علی قاری سے تساہل ہوا۔ جو ملا علی قاری کی جلالتِ شان سے بہت بعید ہے۔ مگر تصحیف نظر کی بنا پر محال نہیں۔ تاہم اس قسم کا تساہل یا توہم ملا علی قاری کی منزلت عظیمہ اور جلالت شان میں کسی تدرح کا موجب نہیں۔ امام بخاری سے بھی بعض اوہام صحیح بخاری میں سرزد ہوئے ہیں اور خود امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی بسا اوقات تساہل واقع ہوا۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ امام ترمذی کے ترجمہ میں بیان کریں گے۔

فائدہ ضروریہ صحیح بخاری میں بائیس حدیثیں ثلاثیات ہیں اور پانچ ثلاثی حدیثیں سنن ابن ماجہ میں ہیں۔ ان کے علاوہ مسلم، ابوداؤد، نسائی تینوں کتابیں ثلاثیات سے خالی ہیں۔ مسند امام اعظم میں تین سو سے زائد ثلاثیات ہیں اور مسند دارمی میں بقول صاحب کشف الظنون پندرہ ثلاثیات ہیں اور "الحطہ" میں ہے، واما الدارمی فثلاثیاتہ اکثر من ثلاثیات البخاری

کشف الظنون اور "الحطہ" کی عبارتیں باہم متعارض ہیں اس لئے یہ مقام محل نظر ہے پر انشاء اللہ کسی دوسری فرصت میں ہم تفصیلی بحث کریں گے

انشاء اللہ کسی دوسری فرصت میں ہم تفصیلی بحث کریں گے۔

جامع ترمذی اور حدیث موضوع

حافظ ابن جوزی نے اپنی مشہور کتاب الموضوعات الکبیر میں کہا کہ جامع ترمذی میں تئیس موضوع حدیثیں ہیں۔

لیکن امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب القول الحسن فی الذب عن السنن میں علامہ ابن جوزی کے اس قول کا رد فرمایا۔ اور کہا کہ ابن جوزی نے اگر جامع ترمذی کی احادیث پر وضع کا حکم لگادیا تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ ابن جوزی نے تو صحیح مسلم کی حدیث کو بھی موضوع کہہ دیا۔ نہ صرف صحیح مسلم بلکہ صحیح بخاری کی حدیث پر بھی وضع کا حکم لگادیا۔ جیسا کہ امام جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی میں تفصیل سے بیان کیا۔

خلاصہ یہ کہ ترمذی کی جن احادیث کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے۔ وہ موضوع نہیں بلکہ ضعیف ہیں۔ جن کے اسباب وعلل کو امام ترمذی نے واضح طور پر بیان کر دیا ہے۔

جامع ترمذی کی ہر حدیث مقبول بہ ہے؟

امام ابوعیسیٰ ترمذی نے کتاب العلل میں جو جامع ترمذی کے آخر میں ہے۔ فرمایا کہ اس کتاب (جامع ترمذی) کی سب حدیثیں معمول بہ ہیں۔ سوائے دو حدیثوں کے ایک حدیث حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے مدینہ منوّرہ میں نماز ظہر اور عصر اور مغرب وعشاء کو بغیر خوف اور بارش اور بغیر سفر کے جمع فرمایا اور دوسری حدیث عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔ شرابی کو کوڑے مارو۔ اگر چوتھی دفعہ شراب پیئے تو اسے قتل کر دو۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی نے ان دونوں حدیثوں کو غیر معمول بہ ٹھہرایا۔ لیکن ملّا معین نے اپنی کتاب "دراسات اللبیب" میں امام ترمذی کے اس کلام پر تعاقب کیا کہ یہ دونوں حدیثیں بھی معمول بہ ہیں۔ قاضی شوکانی نے بھی "نیل الاوطار" میں ان دونوں حدیثوں کو معمول بہ کہا۔ خود حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں حدیثیں معمول بہ ہیں۔ بایں طور کہ جمع بین الصلوٰتین سے مراد جمع فعلی ہے اور ہر چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کے متعلق دوسری حدیث تعزیر پر معمول ہے اور امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ان دونوں حدیثوں کو غیر معمول بہ

کہنا ان کا تسامح اور تغافل ہے جس سے ان کی جلالت شان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔

جامع ترمذی میں امام ترمذی کا قول "ھذا احدیث حسن غریب صحیح"

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ وہ جامع ترمذی میں اوصاف حدیث بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ھذا حدیث حسن صحیح" یا "حسن غریب صحیح"

ظاہر ہے کہ حسن اور صحت کے جمع ہونے میں کوئی تردد پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کسی حدیث کا حسن لذاتہ اور صحیح لغیرہ ہونا بھی ممکن ہے۔ اسی طرح غرائب اور صحت کا جمع ہونا بھی ممکن ہے کیونکہ کسی حدیث کے تمام راویوں کا ثقہ ہونا اور اس میں صحت کے تمام شرائط کا پایا جانا اس بات کے منافی نہیں کہ اس کا کوئی راوی تنہا ہو۔ لیکن غرائب اور حسن کے جمع ہونے میں یہ اشکال پیدا ہوتی ہیں کہ امام ترمذی کے نزدیک حدیث حسن کی تعریف میں تعدد طرق معتبر ہے، اور حدیث غریب میں ضروری ہے کہ اس کا راوی تنہا ہو۔ اس لیے کسی حدیث کا حسن اور غریب ہونا درست نہیں۔

اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بعض مشائخ حدیث نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک حدیث حسن میں مطلقاً تعدد طرق معتبر نہیں۔ بلکہ اس کا اعتبار حدیث حسن کی ایک قسم ہے۔ ہر حدیث حسن میں نہیں امام ترمذی جس جگہ "ھذا حدیث حسن غریب" کہتے ہیں۔ وہاں ان کی مراد "حسن" سے وہ قسم ہے جس میں ان کے نزدیک تعدد طرق کا اعتبار نہیں۔

اس جواب کی بنا پر امام ترمذی کے نزدیک حدیث حسن کی دو قسمیں ہوئیں۔ ایک وہ جس میں تعدد طرق کا اعتبار ہے۔ دوسری وہ جس میں اس کا اعتبار نہیں اور ظاہر ہے کہ جس حدیث حسن میں تعدد طرق کا اعتبار نہیں وہ غریب ہو سکتی ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ ترمذی "حسن غریب" کہہ کر حدیث کی روایت کے طریقوں کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس قول سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بعض اسناد سے غریب

ہے اور بعض سے حسن اور بعض مشائخ کہتے ہیں کہ امام ترمذی کے قول "حدیث حسن غریب" میں واؤ (مذکور ہو یا محذوف۔ بہر صورت) بمعنی "او" ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث حسن ہے یا غریب۔ مشائخ حدیث نے ایک یہ بھی جواب دیا ہے کہ ترمذی کے اس قول میں "حسن" کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں۔ یعنی "مایمیل الیہ الطبع" لیکن یہ قول بعید ہے اس لیے کسی کلام کو محل اصطلاح میں لغت پر حمل کرنا پسندیدہ نہیں۔ انتہٰی۔

علامہ ابن صلاح نے مقدمہ ابن صلاح میں کہا ہے کہ ترمذی کے قول "ھٰذا حدیث حسن صحیح" میں اشکال ہے۔ کیونکہ حسن صحیح سے قاصر ہے ان دونوں کو جمع کرنا قصور کی نفی اور اس کے اثبات کو جمع کرنا ہے۔ علامہ ابن صلاح نے اشکال مذکور وارد کر کے اس کا جواب دیا کہ یہ قول اسناد کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث دو سندوں سے مروی ہے۔ ایک "حسن ہے۔ دوسری "صحیح"۔

علامہ ابن دقیق العید نے اپنی کتاب "الاقتراح" میں علامہ ابن صلاح کے اس جواب پر رد کرتے ہوئے کہا کہ امام ترمذی نے بعض جگہ کہا ہے "ھٰذا حدیث حسن صحیح لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ" علامہ موصوف نے کہا کہ میرے نزدیک اس اشکال کا حل یہ ہے کہ ترمذی کے قول "حسن صحیح" میں حسن کا ذکر ہے۔ اس میں قصور عن الصحیح کی قید شرط نہیں۔ البتہ جب وہ کسی حدیث کو صرف حسن کہیں تو وہ ضرور صحیح سے قاصر ہو گی اس اجمال کا بیان یہ ہے کہ راویوں کی ان صفات کے لیے جو قبول روات کی مقتضی ہیں۔ مختلف درجے ہیں۔ بعض اعلیٰ ہیں۔ بعض ادنیٰ۔ جیسے "حفظ و اتقان" اور "صدق عدم التہمتہ بالکذب" اور ظاہر ہے کہ کسی راوی میں اعلیٰ درجہ کے وصف کا وجود اس میں ادنیٰ درجہ کے وصف کے پائے جانے کے منافی نہیں۔ جیسے "حفظ و اتقان"، "صدق" اور "عدم التہمتہ" کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اس لیے وجود ادنیٰ کے لحاظ سے کسی حدیث کو "حسن"، کہنا اور اعلیٰ کے اعتبار سے اسی کو "صحیح" کہہ دینا یقیناً صحیح ہے۔

اس بنا پر صحیح حدیث کے لیے حسن ہونا ضروری ہو گا۔ جس کی تائید محدثین کے اس قول سے بھی ہوتی ہے: "ھٰذا حدیث حسن فی الاحادیث الصحیحہ" اور

یہ متقدمین کے کلام میں موجود ہے۔ انتہیٰ۔

حافظ عمادالدین ابنِ کثیر نے کہا کہ "ہٰذا حدیث حسن صحیح" پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا کیونکہ صحیح اور حسن کے درمیان ایک تیسرا مرتبہ ہے حافظ ابن کثیر نے کہا کہ حدیث مقبول کے تین مرتبے ہیں۔ ایک اعلیٰ ہے اور دوسرا حسن ادنیٰ اور تیسرا وہ ہے جس میں دونوں سے ہر ایک کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ جیسے ایک چیز میٹھی ہے اور دوسری کھٹی اور ان کے درمیان تیسری چیز وہ ہے۔ جس میں مٹھاس اور کھٹاس دونوں وصف مشترک طور پر پائے جائیں۔ حافظ ابن کثیر نے کہا۔ اس تقدیر پر "حسن صحیح" کا مرتبہ اس حدیث سے زیادہ ہوگا، جس کو صرف "حسن" کہا جائے۔ حافظ ابوالفضل عراقی نے "نکت علیٰ ابن الصلاح" میں ابنِ کثیر کے اس قول کو تحکم قرار دیا۔ امام بدرالدین زرکشی اور حافظ ابوالفضل ابن حجر عسقلانی میں اپنے نکت علیٰ ابن الصلاح میں کہا کہ ابن کثیر کا یہ قول "حسن" اور "صحیح" کے درمیان تیسری قسم کے اثبات کا مقتضی ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ شیخ سراج الدین بلقینی نے بھی محاسن الاصلاح میں اس جواب پر اعتراض کیا لیکن امام شمس الدین جزری نے اس پر جزم کیا اور کہا کہ امام ترمذی نے جس حدیث کو "حسن صحیح" کہا ہے۔ اس سے ان کی مراد وہ حدیث ہے جس میں "صحت" اور "حسن" دونوں کی مشابہت پائی جاتی ہے اور اس کا مرتبہ صحیح سے کم ہے۔

بدرالدین زرکشی نے کہا کہ جب کسی حدیث کو "حسن صحیح" کہا جائے تو ایسی صورت خاصہ میں ترادف مراد ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ استعمال قلیل ہے لیکن اس بات کی دلیل ہے کہ اس مخصوص صورت میں ترادف مراد لے کر "حسن صحیح" کہنا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک ہی سند میں دو حالتوں اور دو زمانوں کے اعتبار سے حسن اور صحیح کے حقیقی معنی ہی مراد ہوں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو ایک شخص سے ایک مرتبہ ایسے حال میں سنا۔ جب کہ وہ مستور تھا۔ پھر وہی شخص معروف بالعدالت ہوگیا اور امام ترمذی نے اس سے دوبارہ اس حدیث کو سنا۔ اس لیے انہوں نے "حسنِ صحیح" کہہ کر اس کے دونوں وصفوں کو بیان کر دیا اور اس میں شک نہیں کہ امام ترمذی نے ایک حدیث ایک شیخ سے کئی مرتبہ

سنی۔ بدرالدین زرکشی نے کہا کہ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ ایک حدیث امام ترمذی کے اجتہاد کی روشنی میں حسن تھی۔ پھر وہی حدیث ان کے اجتہاد میں صحیح قرار پا گئی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے جہاں "حسن صحیح" کہا ہے وہاں ان کی مراد یہ ہو کہ حدیث حسن کے اعلیٰ درجہ میں اور صحیح کے ابتدائی درجہ میں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے طویل بحث کے بعد ابن دقیق العید کے جواب کو قوی کہا۔

امام بدرالدین زرکشی نے کہا کہ اسی قسم کا اشکال امام ترمذی کے اس قول پر بھی وارد ہوتا ہے:

"هذا احديث حسن غريب"

کیونکہ حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ معروف من غیر وجہ ہو، اور غریب وہ ہے، جس کا کوئی راوی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہو جائے اور ان دونوں میں منافات ہے علامہ زرکشی نے کہا کہ غریب کی قسموں میں سے ایک قسم جہت المتن ہے، دوسری قسم غریب من جہت الاسناد، امام ترمذی کے قول میں قسم ثانی مراد ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت سے معروف ہے لیکن کوئی راوی صحابی سے روایت کرتے ہوئے منفرد ہو گیا ایسی صورت میں وہ حدیث متن کے اعتبار سے حسن ہے اور اسناد کے اعتبار سے غریب۔

تساہل ترمذی امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ علوم حدیث میں عظیم و جلیل امام ہونے کے باوجود بعض اوقات احادیث کی تصحیح و تحسین میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً امام ترمذی نے جامع ترمذی میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی کی حدیث "الصلح جائز بین المسلمین" روایت کر کے اس کی تصحیح کر دی۔ حالانکہ نقاد حدیث نے اس پر شدید جرح کی ہے۔ امام ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں لکھا کہ ابن معین نے اس کے حق میں "لیس بشیء" کہا اور امام شافعی اور ابوداؤد نے اسے "رکن من ارکان الکذب" قرار دیا۔ امام احمد نے اس کی روایت کو رد کیا۔ دارقطنی وغیرہ نے اسے متروک کہا۔ ابوحاتم اور امام نسائی نے اس کے معتبر اور ثقہ ہونے کا انکار کیا۔ مطرف بن عبداللہ المدنی نے لکھا ہے وہ بڑا جھگڑالو تھا۔ ہمارے اصحاب اس سے روایت نہ کرتے تھے۔ آخر میں امام ذہبی

نے کہا:

"واما الترمذی فروی من حدیثہ الصلح جائز بین المسلمین وصححہ فلہذا لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی" انتھی۔

لیکن حق یہ ہے کہ امام ترمذی کی تصحیح یا تحسین پر محدثین کا عدم اعتماد اسی وقت ہے۔ جبکہ وہ اس تصحیح وتحسین میں منفرد ہوں۔ اگر کوئی دوسرا محدث ان کے ساتھ موافقت کرے تو ان کی تصحیح وتحسین معتبر اور لائق اعتماد ہوگی۔

شروح ترمذی

جامع ترمذی کی بکثرت شروح اور تعلیقات ہیں اس کے مختصرات بھی ہیں اور اس پر مستخرجات بھی۔ اسکی شروح میں سب سے زیادہ مشہور شرح "عارضۃ الاحوذی" ہے جس کے مصنف قاضی ابوبکر بن عربی مالکی متوفی ۵۴۳ھ ہیں۔[16]

امام سیوطی نے قوت المغتذی میں کہا کہ عارضۃ الاحوذی کے سوا جامع ترمذی کی کوئی کامل شرح ہمارے علم میں نہیں۔

ترمذی کی دوسری شرح "المنقح الشذی" ہے۔ جو دس جلدوں میں ہونے کے باوجود مکمل نہیں۔ لیکن اس میں علوم حدیث کا بیش بہا خزانہ پایا جاتا ہے اس کے مصنف محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن سید الناس ہیں۔ ترمذی کی تیسری شرح حافظ زین الدین عراقی کی ہے جو شرح ابن سید الناس کا تکملہ ہے۔ چوتھی شرح حافظ ابن ملقن کی ہے۔ حافظ ابن ملقن ائمہ محدثین میں عظیم وجلیل امام ہیں۔ جنہوں نے بکثرت شروح اور علوم حدیث میں کتابیں تالیف فرمائیں۔ آپ کی وفات ۸۰۴ھ میں ہوئی۔ پانچویں شرح حافظ ابن رجب بغدادی حنبلی کی ہے حافظ ابن حجر عسقلانی نے "الدرر الکامنہ" میں کہا کہ ابن رجب آٹھویں صدی کے جلیل القدر علماء محدثین میں سے تھے۔ ان کی ولادت ۷۰۶ھ میں ہوئی اور ۷۹۵ھ میں آپکی وفات ہوئی۔ آپ دمشق میں فوت ہوئے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی قبر مبارک کے نزدیک دفن کئے گئے۔ چھٹی شرح حافظ ابن حجر عسقلانی کی ہے۔ جس کا ذکر انہوں نے فتح الباری میں کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی عظیم وجلیل محدث ہوئے ہیں، جن کی تصنیفات علوم

حدیث میں بے شمار ہیں۔ آپ کی ولادت ۷۷۳ھ میں ہوئی اور وفات ۸۵۲ھ میں، ساتویں شرح "العرف شذی" ہے۔ جس کے مصنف حافظ عمر بن رسلان بلقینی متوفی ۸۰۵ھ ہیں۔ یہ شرح بھی مکمل نہ ہوسکی۔ آٹھویں شرح "قوت المغتذی" ہے۔ اس کے مصنف حافظ جلال الدین بن عبدالرحمٰن سیوطی ہیں۔ جنہیں ہر علم میں کمال حاصل تھا، خصوصاً علم حدیث میں آپ ید طولیٰ رکھتے تھے۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے دیگر علوم کی طرح علوم حدیث میں بھی بے شمار کتابیں لکھیں۔ آپ کی ولادت ۸۴۹ھ میں اور وفات ۹۱۱ھ میں ہوئی۔

شروح ترمذی میں علامہ محمد طاہر صاحب "مجمع البحار" متوفی ۹۸۶ھ کی شرح بھی قابل ذکر ہے۔ اسی طرح ترمذی کی شرح ابوالطیب السندی اور شیخ سراج احمد سرہندی اور شرح ابوالحسین عبدالهادی السندی المدنی المتوفی ۱۱۳۹ھ بھی قابل ذکر ہیں۔ شرح سراج احمد سرہندی فارسی میں ہے۔ جو عارضۃ الاحوذی اور شرح ابی الطیب وقوت المغتذی للسیوطی کے ساتھ ہندوستان میں طبع ہوئی اور شرح ابی الحسن بن ابی الهادی جامع ترمذی کے ساتھ مصر میں طبع کی گئی۔

ترجمہ امام ابوعیسیٰ ترمذی

امام ابن اثیر نے جامع الاصول جلد اوّل ص ۱۹۰ میں کہا کہ امام ترمذی ابوعیسیٰ محمد بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک السلمی الضریر البوغی الترمذی مشہور حافظ حدیث اور جامع کے مصنف ہیں۔ کتاب علل الکبیر اور شمائل کے مصنف بھی امام ترمذی ہیں۔ آپ علمائے حفاظ اعلام میں سے ہیں۔ آپ کی ولادت ۲۰۹ھ میں ہوئی۔ انتہیٰ۔ حافظ ابن حجر نے "تہذیب التہذیب" میں کہا کہ امام ترمذی ائمہ محدثین میں عظیم وجلیل امام ہیں۔ آپ نے علم حدیث حاصل کرنے کے لیے دور دراز شہروں کا سفر کیا اور بے شمار لوگوں سے حدیث سنی۔ آپ کے مشائخ میں خراسانی، عراقی اور حجازی ہر مرکز علم کے شیوخ ہیں۔ جن کا ذکر اس کتاب میں کیا گیا ہے امام ترمذی نے ابوحامد احمد بن عبداللہ بن داؤد المروزی التاجر اور ہیثم بن کلیب الشاشی اور محمد بن محبوب ابوالعباس المحبوبی المروزی اور احمد بن یوسف النسفی اور ابوالحارث اسد بن حمدویہ اور داؤد بن نصر بن سہیل البزودی اور عبد بن محمد بن محمود النسفی اور محمود بن

نمیر اور ان کے بیٹے محمد بن محمود اور محمد بن علی ابن نوح اور ابو جعفر محمد بن صفیان بن نشر اور محمد بن منذر بن سعید الہروی اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے روایت حدیث کی۔ انتہیٰ۔

امام ترمذی سے امام بخاری نے بھی دو حدیثیں سماع کیں۔ ایک عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث جو آیہ کریمہ: ما قطعتم من لینۃ او ترکتموھا قائمۃ علیٰ اصولھا کی تفسیر میں قال اللینۃ النخلۃ" الحدیث ہے۔ امام ترمذی نے سورہ حشر کی تفسیر میں اس حدیث کے اخراج کے بعد کہا:

"سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھٰذا الحدیث" انتہیٰ۔

دوسری ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث:

"یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھٰذا المسجد غیری وغیرک" انتہیٰ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مناقب علی کرم اللہ وجہہ میں اس حدیث کا اخراج کر کے فرمایا:

"قد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ھذا الحدیث واستغربہ"۔ انتہیٰ

امام ذہبی نے کہا کہ ابن حبان نے کتاب الثقات میں فرمایا کہ امام ابو عیسیٰ ترمذی حدیث کے جامع مصنف، حافظ اور ذاکر ہیں۔ ابو سعید ادریسی نے کہا: "امام ابو عیسیٰ حفظ میں ضرب المثل تھے"۔ اور حاکم نے کہا کہ میں نے عمر بن علک سے سنا۔ وہ کہتے تھے "امام بخاری دنیا سے تشریف لے گئے۔ اور انہوں نے خراسان میں ابو عیسیٰ جیسا عالم اور حافظ ومتقی وزاہد اپنے بعد نہ چھوڑا۔ امام ترمذی خدا کے خوف سے اس قدر روتے تھے کہ نابینا ہو گئے۔ اور کئی سال انہوں نے دنیا میں نابینا ہونے کی حالت میں گزارے۔ کسی محدث نے امام ترمذی کا امتحان لینے کے لیے امام ترمذی کے سامنے ایسی چالیس حدیثیں پڑھیں جو اس محدث کے غرائب میں سے تھیں۔ امام ترمذی نے انہیں سن کر اسی طرح وہ حدیثیں سنا دیں۔ اس محدث نے کہا کہ اے ابو عیسیٰ ترمذی! میں نے تجھ جیسا حافظ نہیں دیکھا۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کہا کہ ابو سعید ادریسی فرمایا کرتے تھے کہ امام ترمذی ائمہ حدیث میں سے ہیں کہ علوم حدیث میں ان کی اقتدا کی جاتی ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی قوت حافظہ بے نظیر تھی۔ آپ کے حفظ کے عجیب وغریب

واقعات تذکرۃ الحفاظ، تہذیب الحدیث وغیرہ میں بکثرت مذکور ہیں، جنہیں بخوف طوالت ہم نے نقل نہیں کیا۔

تصانیف ترمذی سب سے زیادہ نافع کتاب ان کی "جامع" ہے اس کے علاوہ "علل الکبیر" بھی ان کی ایسی تصنیف ہے جو تعریف سے مستغنی ہے تصانیف ترمذی میں "شمائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اپنے باب میں بہترین کتاب ہے۔ جس کے الفاظ بھی بے شمار برکتوں کے حامل ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں فرمایا۔ "وخواندن آں برائے مجرب اکابر است"۔ تفسیر میں بھی امام ترمذی کی ایک بلند پایہ کتاب ہے اور تاریخ اور زہد میں اور الاسماء والکنی میں جیسا کہ تدریب الرّاوی میں جلال الدّین سیوطی نے فرمایا۔

امام ترمذی کی وفات ابن خلکان نے کہا کہ سمعانی کا قول ہے۔ امام ترمذی کی وفات بمقام قریہ بوغ ۲۷۹ھ میں ہوئی۔ شہر ترمذ کے مضافات میں ترمذ سے ۶ فرسخ کے فاصلہ پر ایک قریہ واقع ہے، جس کا نام بوغ ہے اور ترمذ نہر بلخ کے کنارے پر ایک پرانا شہر ہے۔ نہر بلخ کو نہر جیحوں بھی کہا جاتا ہے۔

ابن حزم اور ترمذی امام ترمذی کے حفظ و اتقان اور ان کے تفقہ پر اعلام امت کا اتفاق ہے اور ان کا ثقہ ہونا متفق علیہ ہے لیکن ابن حزم پر تعجب ہے کہ انہوں نے امام ترمذی کو مجہول کہا۔ محققین اہل علم نے ان پر رد کیا۔ جیسا کہ امام ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں امام ترمذی کا حال بیان کرتے ہوئے فرمایا:

محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الحافظ العلم ابو عیسیٰ الترمذی صاحب الجامع ثقۃ مجمع علیہ ولا التفات الی قول ابی محمد بن حزم فیہ فی الفرائض من کتاب الاتصال انہ مجہول فانہ ما عرف ولا دری بوجود الجامع والعلل التی لہ انتہی

اسی طرح "سیر النبلاء" میں بھی امام ذہبی نے ابن حزم کے قول مذکور کی تردید فرمائی ہے اور امام حجر عسقلانی نے "تہذیب التہذیب" میں امام حنبل کا قول نقل کر کے ابن

خرم کار د فرمایا۔

امام ترمذی کا نابینا ہونا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے نابینا ہونے میں اختلاف نہیں اس میں اختلاف ہے کہ وہ نابینا پیدا ہوئے تھے یا بعد میں نابینا ہو گئے۔ حق یہ ہے کہ وہ آخر عمر میں نابینا ہوئے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے "تہذیب التہذیب" میں فرمایا اور شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "بستان المحدثین" میں امام ترمذی کا ترجمہ کرتے ہوئے کہا۔ "بخوف الٰہی بسبیار گریہ وزاری کرد ونابینا شد"۔

ایک غلطی کا ازالہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین میں فرمایا کہ حکیم ترمذی صاحب "نوادر الاصول" امام ابو عیسیٰ ترمذی صاحب الجامع کے غیر ہیں۔ اکثر جہلاء غلطی سے یہ گمان کر لیتے ہیں کہ حکیم ترمذی ہی ابو عیسیٰ ترمذی ہیں الخ

کتب اسماء الرجال و تراجم ائمہ حفاظ سے ثابت ہے کہ تین ائمہ حدیث ترمذی کے نام سے مشہور ہیں۔ ایک ابو عیسیٰ ترمذی صاحب الجامع، دوسرے ابو الحسن احمد بن الحسن جو "الترمذی الکبیر" کے نام سے مشہور ہیں۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں کہا:

"الترمذی الکبیر ھو الحافظ العلم ابو الحسن احمد الحسن الترمذی"

حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حاکم کا قول نقل کیا کہ ترمذی کبیر ۲۴۱ھ میں وارد نیشاپور ہوئے اور تیسرے حکیم ترمذی ابو عبد اللہ محمد بن علی بن الحسن بن بشر الزاہد الحافظ المؤذن صاحب التصانیف ہیں وھو مشہور با الحکیم الترمذی امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں حکیم ترمذی کے ترجمہ میں کہا کہ علمائے نیشاپور نے ان سے روایت حدیث کی۔ وہ ۲۸۵ھ میں نیشاپور تشریف لائے۔

امام ترمذی کی کنیت امام ترمذی کے ترجمہ میں ہم بتا چکے ہیں کہ ان کا نام محمد اور ان کی کنیت ابو عیسیٰ ہے۔ بعض علماء نے ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کو مکروہ قرار دیا۔ ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ کی وہ حدیث ہے جسے انہوں نے باب "

الرجل ان یکتنی با بی عیسیٰ" ہیں روایت کیا۔ زید ابن اسلم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے کو مارا۔ جس نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا:

"ان عیسیٰ لیس لہ اب"

نیز اسی باب میں امام ابن شیبہ نے ایک مرفوع حدیث بھی روایت کی۔ موسیٰ بن علی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھ لی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ان عیسیٰ لا اب لہ"

امام ترمذی کی طرف سے بعض لوگوں نے ان دونوں حدیثوں کے جواب میں کہا ہے کہ پہلی حدیث مرسل ہے اور دوسری موقوف اور مرفوع یہ کہا جائے گا کہ اس میں اس کنیت رکھنے سے نہی وارد نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک امر واقع کا بیان ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں اور حضور علیہ السلام کا یہ قول مزاح پر محمول ہے اور ابو عیسیٰ کے ساتھ کنیت رکھنے کے جواز پر وہ ابو داؤد کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہ نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی جب حضرت عمر رضؓ نے ان سے کہا: کیا تمہیں یہ بات کافی نہ تھی کہ تم اپنی کنیت ابو عبداللہ رکھ لیتے۔ انہوں نے کہا کہ میری یہ کنیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ ہے کہ:

"قد غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر"

ہم تو حضور جیسے نہیں اور حافظ ابن حجر نے اصابہ میں کہا کہ بغوی نے زید بن اسلم کے طریق سے روایت کی کہ مغیرہ بن شعبہ نے حضرت عمر رضؓ کے دروازے پر آکر اذن طلب کرتے ہوئے اپنے آپ کو ابو عیسیٰ کہا۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا: ابو عیسیٰ کون ہے انہوں نے اپنا نام لیا اور کہا کہ مغیرہ بن شعبہ۔ حضرت عمر نے کہا: عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ ہے؟ اس وقت بعض صحابہ نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ابو عیسیٰ فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضؓ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم "غفر لہ" ہیں۔ ہماری یہ شان نہیں۔ ہمیں کیا

معلوم کہ ہمارے ساتھ کیا کیا جائے گا۔ یہ کہہ کر ان کی کنیت ابو عبداللہ رکھ دی۔ انتہیٰ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے "تکنی بابی عیسیٰ" کی تاویل کی اور کہا کہ حضور علیہ السلام نے ابو عیسیٰ کے ساتھ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی کنیت نہیں رکھی۔ بلکہ بعض اوقات انہیں ابو عیسیٰ کہہ کر بلایا ہے۔ حضور علیہ السلام اگر کوئی ایسا کام بھی کر لیں جو بظاہر مکروہ یا خلاف اولیٰ ہو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں وہ کام مسلوب الکراہتہ ہے اور لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کے یہی معنی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد درست نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں کہ حدیث مرفوع اور موقوف دونوں کی روشنی میں "تکنی بابی عیسیٰ" سے احتراز اولیٰ معلوم ہوتا ہے لیکن تعجب ہے کہ امام ترمذی کو جن کا نام محمد ہے اپنی کنیت زیادہ محبوب تھی بلکہ نام کی بجائے ابو عیسیٰ کنیت ہی کو اختیار کر لیا تھا۔ اس لیے کہ انہوں نے پوری جامع ترمذی میں کسی ایک جگہ بھی اپنے نام سے اپنے آپ کو ذکر نہیں کیا بلکہ ہر جگہ ابو عیسیٰ ہی سے اپنی ذات کو تعبیر کیا ہے۔ فلیتامل :

مذہب امام ترمذی

اکثر علماء نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو شافعی المذہب کہا اور بعض نے انہیں حنبلی قرار دیا۔ جس کی تصریح کتب طبقات شافعیہ وغیرہ میں موجود ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ وہ شافعی تھے اور جس نے انہیں مجتہد کہا، اس کی مراد یہ نہیں کہ وہ شافعی المذہب نہ تھے؛ کیونکہ امام ترمذی میں ملکہ اجتہاد و استنباط کا پایا جانا اور چند مسائل سے مسلک شافعیہ سے مختلف ہونا شافعی نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔

اس مسئلہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے کلام کا خلاصہ بھی یہی ہے جیسا کہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی میں بحوالہ "الانصاف" حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول منقول ہے:

"واذا خالف احیانا لم یبال بالمخالفۃ ولم یخرج عن طریقہ الا فی مسائل وذلک لا یقدح فی دخولہ فی مذہب الشافعی" اھ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۵۸)

خلاصہ یہ کہ ان کا فی الجملہ مجتہد ہونا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ مذہب شافعی میں داخل نہ تھے۔

اسلام اور عیسائیت

الحمد للہ الذی وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اسلام اور عیسائیت

اسلام اور عیسائیت کا تقابل کرنے سے پہلے اسلام اور عیسائیت کے معنی سمجھ لینا ضروری ہے۔

عیسائیت کا مفہوم

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ لفظ عیسائیت کا مفہوم ایک ایسے اضافی معنی کے سوا کچھ نہیں جو عیسیٰ علیہ السلام اور مسیح ابن مریم کی ذات سے نسبت رکھنے پر دلالت کرتے ہیں۔

اسلام کے معنی

اس کے برخلاف اسلام کے معنی ہیں "گردن نہادن بطاعت" یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں اپنا سر جھکا دیا۔ سر جھکانا، خوف اور طمع و محبت کی وجہ سے ہوتا ہے گویا لفظ اسلام یہ بتاتا ہے کہ ان تینوں حالتوں میں بندے کو صرف خدا کے سامنے جھکنا چاہیے۔

یہاں اتنی بات اور ذہن نشین کر لی جائے کہ خوف، طمع اور محبت تینوں میں اصل محبت ہے۔ کیونکہ محبت کی وجہ محبوب کی ناراضگی اور جدائی کا خوف ہوتا ہے۔ اور اسی محبت کے باعث محبوب کے وصال اور اس کی خوشنودی کی طمع پیدا ہوتی ہے۔ محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو نہ طمع۔

اسلام کی روح محبت ہے جس کے باعث مسلم اپنے محبوب حقیقی کے سامنے جھک کر مسلم قرار پاتا ہے۔ اور انسانیت کی اصل بھی انس و محبت ہے۔ جس کا حامل ہو کر وہ انسان کہلاتا ہے

اسلام اور انسانیت کا تلازم

ان مختصر جملوں سے اہل فہم پر روشن ہو گیا ہو گا کہ اسلام انسانیت کیلئے لازم اور انسانیت اسلام کیلئے ملزوم ہے۔ مزید وضاحت کیلئے یوں کہئے کہ بنی نوع آدم کے سلسلہ کو بہ نظرِ بصیرت دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ انسانیت سے اسلام جُدا نہیں ہوتا' اور اسلام سے انسانیت علیحدہ نہیں ہوتی۔ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ محبّت محبوب کے سامنے اہلِ محبّت کا سر جھکا دیتی ہے۔ اسلام اس معنی کا آئینہ دار ہے جس طرح اسلام کے لفظ سے محبّت کے معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح لفظ انسان بھی محبّت کے معنی دیتا ہے۔

لفظ انسان کی تحقیق

اہل لغت کا قول ہے کہ انسان "اَنَس" یا "نَسِی" سے مشتق ہے۔ اَنَس کے معنی ہیں وہ مانوس ہوا۔ اور نسی کے معنی ہیں وہ بھول گیا۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ انسیت بھُولنے کے بغیر نہیں ہوتی' اور بھولنا انسیت کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ جب کسی کو کسی سے انسیت ہو گی تو اس کی پوری توجہ اور کامل التفات اسی کی طرف ہو گا جس سے وہ مانوس ہے۔ ایسی صورت میں اپنے مانوس یعنی محبوب کے غیر سے توجہ اور التفات کا زائل ہونا ضروری ہے۔ اسی کو نسیان اور بھولنا کہتے ہیں. اسی طرح جب کوئی شخص کسی چیز کو بھُولتا ہے تو اس کی پوری توجہ کسی دوسری چیز کی طرف ہوتی ہے اور کسی چیز کی طرف کامل توجہ اور التفات کا ہونا اُنس ہے۔ معلوم ہوا کہ انس بغیر نسیان کے نہیں ہوتا اور نسیان بغیر انس کے نہیں پایا جاتا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسان کی فطرت میں نسیان اور محبّت ہے۔

محبّت و انس کس کیلئے ہے

اب یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ محبّت کس کی ہے اور نسیان کس کا ہے۔ انسان حُسنِ ازل کا آئینہ اور شانِ خالقیت کا نمونہ ہے تو گویا وہی احسن الخالقین اور ربّ کائنات اس کے لئے بمنزلہ اصل ہے۔ اور یہ بمنزلۂ فرع۔

لہٰذا جس طرح فرع اپنی اصل کی طرف مائل اور اس سے مانوس ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان اللہ تعالیٰ سے مانوس ہے۔ جب اس کا محبوب اللہ تعالیٰ ہوا تو ضروری ہوگا کہ یہ ماسویٰ اللہ کو بھول جائے۔ کیونکہ ماسوائے محبوب سے نسیان کا ہونا انسیت کے لوازمات سے ہے جیساکہ میں ابھی تفصیل سے بیان کر چکا ہوں۔

ایک سوال کا جواب

یہاں ایک سوال کا جواب دیتا جاؤں اور وہ یہ کہ اگر آپ فرمائیں کہ ماسویٰ اللہ کو بھول جانا انسانیت کے لوازمات سے ہے تو دنیا میں انسان کیلئے کوئی مقام نہ رہے گا۔ نہ وہ کاروبار کر سکے گا' نہ اپنی زندگی کے ضروریات و لوازمات مہیا کر سکے گا۔ کیونکہ یہ سب چیزیں ماسویٰ اللہ ہیں۔ تو میں جواباً عرض کروں گا کہ جب کوئی کام خواہ وہ زندگی کے لوازمات سے ہو یا کوئی دوسرا کاروبار ہو محبوب کے حکم کو بجا لانے کیلئے کیا جائے گا۔ تو وہ محبوب کے ماسویٰ کی یاد نہ ہوگی۔ بلکہ محبوب ہی کی یاد قرار پائے گی۔ کیونکہ محبوب کے حکم کا بجا لانا یہی لوازماتِ محبّت سے ہے۔ ہاں جب محبوب کے احکام کو بھلا کر کوئی کام کیا جائے تو وہ ماسوائے محبوب کی یاد اور محبوب کا بھولنا قرار پائے گا۔ اہل محبّت کی شان تو یہ ہے کہ "دل بہ یار و دست بہ کار" خلاصہ یہ کہ دُنیا کا جو کام خدا کے حکم کی تعمیل میں ہو گا وہ خدا کی یاد ہو گی۔ اور جو کام اس کے حکم کو پس پشت ڈال کر کیا جائے گا وہ اس کی طرف سے غافل ہونے اور اس کے بھولنے کا مترادف قرار پائے گا۔ معلوم ہوا کہ جس طرح اسلام کے معنی میں محبّت پائی جاتی ہے اسی طرح لفظ انسان بھی محبّت کے معنی دیتا ہے۔ رہا خوف و طمع تو وہ دونوں لوازمات محبت سے ہیں۔ کیونکہ جب محبّت ہوتی ہے تو محبوب کی ناراضگی کا خوف اور اس کی خوشنودی کی طمع ضرور ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے پورے معنی انسانیت میں پائے جاتے ہیں۔ اور انسانیت کے معنی مکمل طور پر اسلام میں موجود ہیں۔ اس لئے ایک دوسرے سے جُدا ہونا ممکن نہیں۔

اسلام اور انسانیت کی وسعت

اسلام کی وسعت کو سمجھنے کے لئے انسانیت کی وسعت معلوم کرلینا ضروری ہے۔ وسعتِ انیت کا یہ عالم ہے کہ ایک فرد انسان اٹھارہ ہزار عالم کی حقیقتوں کا اجمالی طور پر مجموعہ ہے

تمام عالمِ خلق کی حقیقتیں انسان کے جسم میں پائی جاتی ہیں۔ اور عالمِ امر کے حقائق روحِ انسانی میں مضمر ہیں۔ یہ مجموعہ کائنات اور خلاصۂ موجودات جب اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنا سر جھکائے گا تو اس کے دامن انسانیت سے لپٹے ہوئے اٹھارہ ہزار حقائقِ کائنات کے ذرّے اللہ تعالیٰ کے سامنے جھک جائیں گے۔

سر کا جھکنا ایک علامت ہے اور دل کا جھکنا حقیقت ہے۔ کوئی علامت حقیقت کے بغیر قابلِ قبول نہیں ہوتی۔ لہٰذا جس شخص کا دِل اللہ تعالیٰ سے باغی ہو اس کا سر جھکنا بالکل بے معنی اور ناقابل ہے۔ اسلام کے معنی اور اس کی وسعت کو انسانیت کے معنی اور اس کی وسعت کے سامنے لایا جائے تو میری بات اور زیادہ روشن ہو جائے گی کہ اسلام اور انسانیت چولی دامن کی طرح ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

صداقتِ اسلام کی دلیل

جب اسلام کے معنی رب تعالیٰ کے سامنے جھکنے کے ہوئے اور انسانیت کو اسلام نے اللہ کے در پر جھکا دیا۔ تو اس سے بڑھ کر صداقتِ اسلام کی اور کونسی دلیل ہو سکتی ہے۔ گویا "اسلام" اپنے سچا ہونے کی دلیل آپ ہے۔

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب
گر دلیلت باید از وے رو متاب

اسلام کے بعد عیسائیت

اب عیسائیت کی طرف آیئے تو ہر شخص جانتا ہے کہ لفظ عیسائیت یا مسیحیت میں بجز ایک معنی اضافی کے اور کچھ نہیں رکھا۔ ایسی صورت میں اسلام کے ساتھ عیسائیت کے تقابل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اسلام انسان کا پیدائشی دین ہے

لطیفہ کے طور پر میرا یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اسلام بنی نوع انسان کا اصلی اور پیدائشی دین ہے۔ کیونکہ اسلام کے معنی ہیں زمین پر سر رکھنا۔ اور انسان جب پیدا ہوتا ہے تو وہ سر کے بل پیدا ہوتا ہے گویا وہ زبانِ حال سے اعلان کرتا ہے کہ میں اسلام پر پیدا ہوا ہوں اور اپنا سر اپنے رب کے سامنے رگڑتا ہوا دنیا میں آیا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ
یعنی ہر بچہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ماں باپ اسے یہودی بنالیں یا نصرانی یا مجوسی۔

ایک اور سوال کا جواب

یہاں بھی ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض بچے پاؤں کے بل پیدا ہوتے ہیں، پھر یہ کہ سر کے بل پیدا ہونے والوں کے حق میں آپ کا یہ کہنا کہ یہ خدا کے سامنے سر جھکا کر پیدا ہوتے ہیں اور ان کا پیدائشی دین اسلام ہے۔ ایک دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیونکہ ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ پیدا ہونے والے بچے کا سر میرے معبود کے سامنے ہے۔ آگ، پانی، چاند، سورج، پتھروں اور درختوں ولات ومنات کے پجاری کہہ سکتے ہیں کہ پیدا ہونے والے بچے کا یہ سر ہمارے معبودوں کے سامنے ہے۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ شاذ و نادر کسی بچہ کا پاؤں کے بل پیدا ہوجانا ولادت کے قانونِ عام کا مناقض نہیں ہوسکتا۔ بلکہ وہ بجائے خود کالعدم ہے اور پیدا ہونے والے بچے کا سر معبودانِ باطلہ کے سامنے جھکا ہوا ہونا اس لئے باطل ہے کہ پیدا ہونے والے شب و روز، بحر و بر، کوہ و بیاباں اور مختلف مقامات میں پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اس وقت وہاں پیدا ہونے والے بچے کے سامنے مشرکین کے معبودانِ باطلہ موجود نہیں ہوتے۔ جن کے سامنے پیدا ہونے والے بچہ کے سر کو جھکا ہوا تسلیم کیا جائے۔ مگر حق تعالیٰ معبودِ حقیقی زمان و مکان سے پاک اور مبرا ہونے کے باوجود ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے۔ ”اَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ“ جہاں منہ کرو وہیں اللہ موجود ہے۔ ”وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ“ تم جہاں ہو اللہ تمہارے ساتھ ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ پیدا ہونے والے بچہ کا سر کسی معبودِ باطل کے سامنے جھکا ہوا نہیں بلکہ اسی معبودِ برحق کے سامنے جھکا ہے جو قید زمان و مکان سے پاک اور بے نیاز ہو کر ہر جگہ اور ہر وقت موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ ہر بچہ اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتا ہوا اس کے سامنے سر جھکاتا ہوا پیدا ہوتا ہے اور یہی اسلام ہے۔

اسلامی تعلیمات صداقتِ اسلام کی روشن دلیل ہیں

اس کے بعد اسلامی تعلیمات کی طرف آئیے تو صداقتِ اسلام کا آفتاب اور بھی زیادہ

چمکتا ہوا نظر آئے گا۔ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ حدیث شریف میں ہے: بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَہَادَۃُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ وَاِقَامَۃِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا۔ یعنی اسلام پانچ چیزوں پر قائم کیا گیا ہے۔ (۱) اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے عبدِ مقدس اور اس کے رسول برحق ہیں (۲) نماز قائم کرنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) رمضان کا روزہ رکھنا۔ (۵) اور استطاعت والے کیلئے کعبہ کا حج کرنا۔

حقیقت شہادت

شہادت بظاہر زبان سے ادا کی جاتی ہے۔ مگر اس کی حقیقت بڑی وزنی ہے۔ دیکھئے اگر کسی غریب آدمی سے کسی بڑے امیر یا حاکم کے خلاف گواہی دلوائی جائے تو وہ گواہی دینے سے پہلوتہی کرے گا۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ یہ شہادت ان تمام طاغوتی طاقتوں کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف اور باغی ہیں۔ اس کا پس منظر نہایت دہشت ناک ہے۔ عظیم ترین مصائب و آلام اس کے نتائج کے طور پر سامنے آنے والے ہیں۔ جس پر تاریخ اسلام گواہ ہے۔ اس وزنی حقیقت کو سامنے رکھ کر جو شخص کلمۂ شہادت پڑھے گا۔ اس کے دل میں بہت بڑی قوت اور عظیم الشان طاقت موجود ہوگی۔ وہ اپنے دل میں یہ بات طے کرلے گا کہ اگر مصائب و آلام کے پہاڑ بھی مجھ پر گرا دیئے جائیں تو میں اپنی شہادت سے روگردانی نہ کروں گا۔ دراصل یہی قوت کلمۂ شہادت کی حقیقت ہے۔

ارکان اسلام کا نماز میں پایا جانا

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ پر الگ الگ تبصرہ کیا جائے تو بہت زیادہ وقت کی ضرورت ہوگی۔ اجمالاً اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ ان پانچوں کو اللہ تعالیٰ نے نماز میں رکھ دیا اور نماز کو پانچوں کا حسین مجموعہ قرار دے دیا۔ غور فرمایئے نماز میں تشہد موجود ہے۔ ہر نمازی قعدہ میں کہتا ہے۔ "اَشْہَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ" نماز خود نماز ہے زکوٰۃ بھی نماز میں موجود ہے۔ اس لئے کہ ستر عورت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ جس کپڑے سے بدن چھپایا جائے گا وہ مال ہے تو گویا مال خرچ کئے بغیر نماز نہ ہوگی۔ یہ زکوٰۃ

کی حقیقت ہے۔ روزہ بھی نماز میں ہے اور وہ اس طرح کہ نمازی جب نماز شروع کرتا ہے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر ہاتھ باندھتا ہے تو وہ سلام پھیرنے تک نہ پانی پی سکتا ہے، نہ کھانا کھا سکتا ہے نہ کوئی اور ایسا کام کر سکتا ہے جس سے روزہ جاتا رہے۔ معلوم ہوا کہ نمازی جتنی دیر تک نماز پڑھے گا اتنی دیر تک اسے روزہ دار رہنا بھی ضروری ہوگا۔ یہ روزہ کی اجمالی حقیقت نماز میں رکھ دی گئی۔ اسی طرح حج کی لطیف حقیقت کی جھلک بھی نماز میں نظر آتی ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے فرمایا کہ اے میرے بندو! تمام اطرافِ زمین سے سمٹ کر ہر نماز کے وقت تم کعبہ تو نہیں جا سکتے۔ مگر کعبہ کی طرف مُنہ کر کے تو کھڑے ہو سکتے ہو یعنی جس طرح کعبہ کے بغیر حج نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح بغیر کعبہ کے نماز بھی نہیں ہو سکتی۔ الغرض نماز میں کعبہ مطہرہ کی طرف مُنہ کر کے ارکان صلوٰۃ ادا کرنا حج کی جھلک ہے جو نماز میں پائی جاتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اس مقام پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ نماز میں جب تمام ارکانِ اسلام آ گئے تو بس نماز ہی کافی ہے۔ کلمۂ شہادت، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی کیا ضرورت رہی۔ میں کہوں گا کہ نماز میں ان تمام ارکان و عبادات کی روح کا آ جانا اس لئے نہیں کہ نماز کے علاوہ اور سب عبادتیں ترک کر دی جائیں۔ بلکہ اس لئے ہے کہ نمازی کی رُوح اور اس کے دل کا رابطہ ہر عبادت کے ساتھ قائم ہو جائے۔ تاکہ جب بھی کسی عبادت کا وقت آئے، نمازی کو اس کے ادا کرنے میں تامل نہ ہو۔

اسلام میں توحید کی تعلیم

اسلام نے خدا تعالیٰ کی توحید کی تعلیم اس حُسن و خوبی کے ساتھ دی کہ عقل سلیم کی روشنی میں اس سے بہتر ذات باری تعالیٰ کے متعلق کوئی تعلیم تصوّر میں نہیں آ سکتی۔ قرآن فرماتا ہے۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ○ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ" اے نبی فرما دو اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے۔ اس نے کسی کو نہیں جنا، وہ کسی سے نہیں جنا گیا۔ اس کا کوئی مثل نہیں، وہ اپنی شانِ اُلوہیت میں یکتا و بے نظیر ہے"۔ عیسیٰ علیہ السلام کی حیثیت اسلام نے عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ سے زیادہ نہیں بتائی، بلکہ ان کی

الوہیت کا ابطال کیا۔

اسلام میں رسالت کا پاکیزہ تصوّر

توحید کے بعد اسلام نے رسالت و نبوّت کے بارہ میں جو پاکیزہ نظریات پیش کئے ہیں، وہ بھی اپنی نظیر آپ ہیں۔

اسلام نے عقائد و اعمال اور مکمل دستور العمل قرآن میں پیش کیا

مقدس اسلام نے جزا و سزا، دوزخ و جنّت، حسن و قبح، حرام و حلال، پاک و ناپاک حتیٰ کہ انسانی زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق جزئیات تک کی تفصیلات اور مکمل ہدایات پیش کیں۔ اور قرآن مجید ایک جامع کتاب ہمارے سامنے پیش کی۔ جو انسانیت کے لئے مکمل دستور العمل اور حیات بعد الموت کے تمام مراحل میں مشعلِ راہ کا کام دیتی ہے۔

جس میں شک و شبہ اور تحریف و تبدیل کے لئے قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ثابتہ ہے کہ جس کا اعتراف کئے بغیر چارہ کار نہیں۔

اسلام کے مقابلہ میں عیسائیت

اب اس کے مقابلہ میں عیسائیت کو دیکھا جائے تو اس کا کوئی ایک نظریہ بھی اسلام کے نظریات کے سامنے اس قابل نہیں کہ عقلِ سلیم کی روشنی میں اسے قبول کر لیا جائے۔

لفظ عیسائیت یا مسیحیت سے جو معنیٰ مفہوم ہوتے ہیں۔ وہ خود بتا رہے ہیں کہ اس میں کوئی ٹھوس حقیقت موجود نہیں ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اس لفظ کا مفاد محض ایک اضافی معنیٰ ہیں جن کا تصوّر عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال و اعمال اور ان کی سیرت طیبہ کے احوال اور تعلیمات کے موجود ہوئے بغیر قائم نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ مدعیانِ مسیحیت کے پاس بھی حضرت مسیح کی کوئی ایسی سیرت موجود نہیں جو مسیحیت کے معنیٰ کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہو۔

عیسائیت میں نہ کوئی علمی نظریہ ہے نہ عملی پروگرام

عیسائیت میں بنی نوع انسان کیلئے نہ کوئی علمی نظریہ ہے نہ علمی پروگرام حیات انسانی کے کسی شعبہ کے لئے کوئی ضابطہ عیسائی پیش نہیں کر سکتے۔

عیسائیت کے بنیادی نظریات

مسیحیت یا عیسائیت کے نام سے آج تک جو بنیادی نظریات عیسائیوں نے پیش کئے ہیں وہ صرف دو[2] ہیں "تثلیث" اور "کفارہ"

تثلیث

تثلیث کے متعلق ان کا قول ہے کہ اب[1]۔ ابن[2] اور روح القدس[3]۔ تینوں کا مجموعہ خدا ہے۔ یہ تین بھی ہیں اور تینوں مل کر ایک بھی اور اس کی دلیل میں بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ کو پیش کرتے ہیں کہ دیکھئے قرآن بھی تثلیث کی تعلیم دیتا ہے۔ قرآن میں سب سے پہلے بسم اللہ ہے جس میں "اللہ" "رحمٰن" اور "رحیم" تین کا ذکر ہے۔ یہ تینوں مل کر ایک بھی ہیں اور تین بھی۔ مگر اتنا نہیں سمجھتے کہ قرآن نے ایک ذات واجب الوجود کے تین نام بتائے ہیں۔ ہر نام اس کی جداگانہ شان کا مظہر ہے۔ کیونکہ وہ صفات کمالیہ سے متصف ہے۔ کوئی ذات اپنی شان یا صفت کے ساتھ مرکب نہیں ہوا کرتی۔ نہ کوئی ذات اپنی صفات سے مل کر مجموعہ قرار پاتی ہے۔ اور یہ ایسی کھلی ہوئی روشن بات ہے کہ جو معمولی سمجھ رکھنے والا انسان بھی بلا تامل سمجھ سکتا ہے مگر عیسائیوں کی سمجھ پر حیرت ہوتی ہے کہ ایسی واضح بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

کفارہ

یہی حال کفارہ کے مسئلہ کا ہے۔ اس اجمال کا مختصر بیان یہ ہے کہ عیسائی آدم و حوا علیہما السلام اور ان کی نسل کے فرد کو گناہ گار مانتے ہیں۔ یہاں تک کہ نبیوں اور رسولوں کے بارہ میں بھی ان کا اعتقاد ہے کہ کوئی نبی اور رسول گناہ سے پاک نہیں۔ لوط علیہ السلام سلیمان علیہ السلام اور بڑے بڑے جلیل القدر انبیاء علیہم السلام پر انہوں نے بدترین گناہوں کا الزام لگایا۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ گناہ کی ابتداء عورت سے ہوئی۔ کیونکہ جنت میں خدا کے حکم کی خلاف ورزی کا پہلا گناہ حوا نے کیا۔ پھر آدم کو اس درخت سے کھانے کی ترغیب دی

جس کے قریب جانے سے اللہ تعالیٰ نے انہیں روکا تھا۔ جب نسلِ آدم گناہ گار ٹھہری تو اب نسلِ انسانی کو گناہ سے نجات دلانے کے لئے ایک ایسی ہستی ہونی چاہیئے۔ کہ جو خود گناہگار نہ ہو، اور ایسا شخص جو گناہوں سے پاک ہو سوائے مسیح کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب آدم وحوا کے بیٹے ہیں۔ صرف مسیح علیہ السلام ابن اللہ ہیں۔ جو خدا کا بیٹا ہونے کی وجہ سے گناہ اور معصیت سے پاک ہیں۔

عدل اور رحم

خدا نے اپنے اکلوتے بیٹے مسیح سے کہا کہ میں عادل بھی ہوں اور رحیم بھی، عدل چاہتا ہے کہ گناہگاروں کو سزا دوں۔ اور رحم کا تقاضا ہے کہ انہیں معاف کردوں۔ لیکن سزا دیتا ہوں تو میرا رحم جاتا ہے اور معاف کرتا ہوں تو عدل باقی نہیں رہتا۔ اب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اے پیارے بیٹے مسیح! گناہگاروں کے گناہوں کا بوجھ تیرے سر پر رکھ کر صرف تجھ ہی کو سزا دے دوں۔ تو صلیب پر چڑھ جا اور تین دن تک (معاذاللہ) لعنت کی موت مردہ رہ کر گناہگاروں کے گناہوں کا کفارہ کردے۔ تاکہ میری صفت عدل ورحم دونوں قائم رہیں اور بنی نوع انسان کی نجات بھی ہو جائے۔

اسلام اور کفّارہ

اسلام نے اس نظریہ کو بھی مردود قرار دیا اور جس طرح تثلیث کے مقابلہ میں توحید کی ٹھوس حقیقت پیش کی تھی۔ اسی طرح یہاں بھی کفارہ کے مقابلہ میں جزاء وسزا کا ناقابلِ تردید نظریہ پیش فرمایا اور قرآن کریم میں واضح اعلان کردیا کہ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى، کوئی شخص کسی کا بار قطعاً نہیں اُٹھائے گا۔ یہ کیسی نامعقول بات ہے کہ گناہ گار گناہ کرے اور بے گناہ کو سزا دی جائے۔ رہا یہ امر کہ آدم وحوّا اور ان کی پوری نسل گناہگار ہے تو قرآن نے جابجا اس کی بھی تردید فرمائی جس طرح ایک کے گناہ کی سزا دوسرے کو دینا سراسر ظلم ہے۔ اسی طرح ماں باپ کا گناہ وراثت کے طور پر اولاد میں منتقل ہونا بھی باطل اور نامعقول ہے۔ اسلام نے رسل وانبیاء علیہم السلام کو قرآنِ مجید میں عباد صالحین اور عباد مخلصین قرار دیا۔ عیسائیوں نے آیاتِ قرآنیہ سے انبیاء علیہم السلام کا گناہگار ہونا ثابت کرنے کی سعی ناتمام کی ہے۔ وہ آیات ہرگز اس دعویٰ کی دلیل نہیں۔ بلکہ یہ عیسائیوں کی کج فہمی ہے کہ انہوں نے بغیر سوچے سمجھے آیاتِ قرآنیہ کو ایک صریح بمطلان

دعوے کے ثبوت میں پیش کر دیا۔ انشاء اللہ دوسرے موقع پر ان آیات کی مکمل تشریح کی جائے گی۔

سزا رحم کے اور معافی عدل کے منافی نہیں

رہا یہ امر کہ سزا رحم کے خلاف ہے۔ اور معاف کرنا عدل کے منافی ہے۔ تو یہ بھی نادانی وجہالت پر مبنی ہے۔ رحم سے عدل کو نقصان نہیں پہنچتا۔ بلکہ ظلم سے عدل کا دامن داغدار ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ عدل کو رحم کے منافی قرار دے کر بھی عیسائیت کو سہارا نہیں ملتا۔ کیونکہ جب سزا دینا رحم کے خلاف ہے تو دوسروں کے گناہوں کی سزا مسیح کو دینا بھی رحم کے خلاف ہوگا بلکہ یہاں تو یہ خلاف اور زیادہ قوی ہو جائے گا۔ کیونکہ جب گنہگار کو سزا دینا رحم کے خلاف ہے تو بے گناہ کو سزا دینا سراسر ظلم ہوگا۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ عیسائی بے گناہ مسیح کو سزا دینے کا اعتقاد کیونکر رکھتے ہیں۔

کفارہ صرف عیسائیوں کا ہوا یا تمام بنی آدم کا

اس کے علاوہ میں دریافت کروں گا کہ مسیح کا مصلوب ہو کر (معاذ اللہ) لعنت کی موت مرنا تمام بنی آدم کا کفارہ کہو تو سب کی نجات ہوگی۔ اب عیسائیت قبول کرنے کی کیا ضرورت رہی۔ آپ کی بلا سے کوئی مسیحی ہو یا یہودی، مجوسی ہو یا مسلمان، جب تمام بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا تو مسیحیت بالکل بے معنی اور غیر ضروری ہو گئی۔ آپ بلاوجہ کروڑوں روپیہ صرف کر کے عیسائیت کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اور اس دردِ سر میں مبتلا ہیں، اور اگر صرف عیسائیوں کے گناہوں کا کفارہ ہوا۔ تو غیروں کے گناہوں کا کیا ہوگا۔ سزا ملے گی یا معافی؟ جس کو بھی اختیار کرو گے وہی اعتراض وارد ہوگا کہ سزا کی صورت میں رحم نہ رہے گا۔ اور معافی کی صورت میں عدل کا خاتمہ ہو جائے گا، اور حسب سابق دوبارہ کفارہ کے لئے یسوع مسیح کے بعد خدا کے دوسرے بیٹے کی ضرورت ہوگی۔ پھر اس کفارہ پر بھی یہی اشکال وارد ہوگا جس کو حل کرنے کے لئے تیسرے کفارہ کا قول کرنا پڑے گا اور اس طرح نہ کفارے ختم ہوں گے نہ خدا کے بیٹے۔ ایسی صورت میں تمام بنی نوع انسان کے لئے یسوع مسیح کا نجات دہندہ ہونا باطل قرار پائے گا، اور عیسائیت بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔

کفارہ کا نظریہ انتہائی خطرناک ہے

کفارہ کا نظریہ بجائے خود مضحکہ خیز ہونے کے علاوہ بنی نوع انسان کے لئے انتہائی خطرناک ہے اس لئے کہ کفارہ پر ایمان لانے کے بعد انسان خواہ کتنے ہی بڑے جرم کا ارتکاب کرے۔ اس کے دل میں سزا یابی کا تصوّر نہیں آسکتا۔ کیونکہ اس قسم کا تصوّر کفارہ پر ایمان لانے کے قطعاً منافی ہے۔ جب گناہوں اور جرائم کی سزا کا تصور بھی جرم وگناہ قرار پایا تو بنی نوع انسان کا کسی قسم کے جرم وگناہ سے محفوظ رہنا ممکن نہیں رہا۔ بلکہ دنیا کا کوئی گناہ اس صورت میں گناہ نہیں رہتا۔ کیونکہ گناہ وہی کام ہو سکتا ہے جس پر کوئی سزا ہو سکے۔ جب سزا کا تصوّر نہ رہا تو گناہ اور معصیّت کا وجود ہی ختم ہو گیا۔ چلو چھٹی ملی، نہ قتل و غارت پر کوئی پکڑ رہی، نہ ظلم وجور پہ کوئی گرفت، زنا، چوری، حرام خوری سب کچھ کئے جایئے۔ کسی کو پوچھنے کا حق نہیں کہ تو نے یہ کام کیوں کیا؟

اس اعتقاد کے بعد عیسائیوں کا اپنی حدودِ مملکت میں جرائم کیلئے سزاؤں کے قوانین وضع کرنا عیسائیت کے ساتھ مذاق نہیں تو اور کیا ہے؟

قرآن کا توراۃ وانجیل کی تصدیق کرنا موجودہ توراۃ وانجیل کے غیر محرف ہونے کی دلیل نہیں

اسلام جس طرح انبیاء سابقین علیہم السلام کی عزّت وعظمت کا ضامن ہے اسی طرح کتب سماویہ کا بھی مُصدّق ہے اور تورات وانجیل کا نام لے کر قرآن نے ان کی تصدیق کی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہود ونصاریٰ کی تحریفات بھی اس تصدیق کے ماتحت ہیں۔ کیونکہ قرآنِ کریم نے اہل کتاب کی تحریفات کا واشگاف الفاظ میں اعلان کیا ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ دوسری جگہ فرمایا وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ " اس کے علاوہ دیگر آیاتِ قرآنیہ میں بھی یہ مضمون وارد ہے یہودیوں اور عیسائیوں کی اس تحریف کے سامنے جب تورات وانجیل کی قرآنی تصدیق

کو رکھا جائے تو صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن نے اصل تورات و انجیل کی تصدیق کی ہے یہود و نصاریٰ کی تحریفات کی ہرگز تصدیق نہیں کی۔ البتہ ان کی تحریفات کے واقعی تحریفات ہونے پر ضرور مہر تصدیق ثبت فرمائی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا جزو نہیں بلکہ نورِ ذات کا جلوہ ہیں

آخر میں یہ مسئلہ بھی صاف کر دوں کہ حضور علیہ السلام کو خدا کے نور سے مخلوق ماننے کا یہ مطلب نہیں کہ (معاذ اللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا جزو ہیں۔ بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے نورِ ذات کا جلوہ ہیں۔ بلاتشبیہ جس طرح آئینہ میں سورج کی روشنی اس کے انوار کا جزو نہیں ہوتی بلکہ ایک تجلّی ہوتی ہے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نورِ ذات کی تجلّی اور اس کا جلوہ ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا انا مراۃ جمال الحق میں اللہ تعالیٰ کے جمال کا آئینہ ہوں۔ البتہ عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اقانیم ثلاثہ میں سے ایک اقنوم مانتے ہیں اور "اب و ابن و روح القدس" تینوں کو اجزاء قرار دے کر ان کے مجموعہ کو خدا کہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ خدائے قدوس کے لئے اس کے نورِ ذات کا جلوہ ماننا اسلام ہے اور اس کے لئے جزء ثابت کرنا عیسائیت ہے۔

اسلام اور اشتراکیت

اسلام اور اشتراکیت

کوئی ذی شعور انسان اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ دنیا کا اقتصادی اور معاشی نظام دولت کے جائز حصول اور اس کی صحیح تقسیم پر موقوف ہے۔ موقوف علیہ کا فقدان موقوف کے بطلان کا موجب ہوتا ہے۔

اس دورِ پر آشوب میں اقتصادی اور معاشی نظام کی خرابیوں کی وجہ صرف یہ ہے کہ نہ دولت کا حصول جائز طریقہ سے ہو رہا ہے۔ نہ اس کی تقسیم صحیح طور پر کی جا رہی ہے۔ افراط و تفریط کا بازار گرم ہے۔ کہیں سرمایہ پرستی اور جاگیرداری کا تسلّط ہے کہیں اشتراکیت اور کمیونزم کا دور دورہ۔

جب یورپ کی چالاک و عیار بلکہ ظالم و سفاک سرمایہ پرست قوموں نے دولت کو امیروں میں محدود کر دیا اور دنیا کے کمزور انسانوں کو اپنی غلامی کی زنجیروں میں جکڑ کر ظالمانہ قوت کے ساتھ ان کی آواز کو دبا دیا۔ ان کے احساسات و جذبات کو کچل دیا اور کھٹملوں کی طرح ان کا خون چوس کر ان کی دولت بٹوری تو ان مظلوموں کے دل میں ٹھیس لگی۔ ان کے جلے ہوئے دل اور سوکھے ہوئے حلق سے آہ نکلی۔ مگر غربت و مظلومیت کے مارے ہوئے انسانوں کی آواز میں اتنی طاقت کہاں تھی کہ وہ سرمایہ پرستی کے بنائے ہوئے جیل خانے کی مضبوط آہنی دیواروں سے باہر جا سکتی۔ وہ اٹھی اور اٹھتے ہوئے کمر شکستہ مزدور کی طرح گر پڑی اور سرمایہ پرستی کے بھیڑیئے ان مظلوم بھیڑوں کے حق سے بدستور اپنا منہ رنگتے رہے۔

جب مظلوم غریب کا پیمانہ صبر لبریز ہو گیا تو غیرتِ الٰہیہ جوش میں آئی اور اس نے کمیونزم کا عذاب نازل کر دیا جو کہ سانپوں کے پھن کچلتا ہوا اور ناجائز جاگیرداری کے بھیڑیوں کے بڑے بڑے پیٹوں کو پھاڑتا ہوا آندھی کی طرح چلا آ رہا ہے اور وہ وقت دور نہیں کہ غریبوں کا خون پینے والے اس ظالم و سفاک گروہ کا ایک ایک فرد اپنے کیفرِ کردار کو پہنچے گا۔ خوب یاد

رکھیئے! کمیونزم عذابِ الٰہی ہے اور عذاب ارتکاب جرائم کا ہی نتیجہ ہوتا ہے (وہ جرائم کیا ہیں؟)

سرمایہ پرستی اور جاگیرداری کا ناجائز نظام!

جس چیز کی بنیاد غلط ہو گی۔ اس کا انجام کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ سرمایہ پرستی کی بنیاد دولت کا ناجائز حصول ہے۔ جب حصولِ دولت ہی غلط ہے۔ تو اس کی تقسیم کیونکر صحیح ہو سکتی ہے جو قوم سرمایہ پرستی کے ذریعہ کمیونزم کی روک تھام کرنا چاہتی ہے۔ وہ سخت غلطی میں مبتلا ہے۔ اس کو یہ معلوم نہیں کہ کمیونزم کا مرض سرمایہ پرستی سے پیدا ہوا ہے۔

سرمایہ پرستوں نے جب ناجائز اور ظالمانہ طریقوں سے عوام غرباء کا خون چوسا اور مزدوروں کے گاڑھے پسینے کی کمائی سے اپنی تجوریاں بھریں۔ غریب مزدور کو اپنا خون اور پسینہ ایک کردینے کے باوجود بھی تن کے لئے کپڑا اور پیٹ کیلئے ٹکڑا نصیب نہ ہوا۔ ان کے بچے سوکھی روٹی کے ایک ایک ٹکڑے کو ترستے رہے۔ فاقوں نے انہیں مُردہ بنا دیا اور اس کو محنت و مزدوری کا صلہ اس حالت میں ملتا ہے کہ وہ بیمار پڑ جائے تو دوا نہیں، مر جائے تو کفن نہیں، اور مرنے کے بعد اس کے اہل و عیال بھیک مانگ کر گزر کریں۔ بچوں کی تعلیم کا انتظام نہیں، اور ان بے رحم سرمایہ پرستوں اور جاگیرداروں کو کبھی یہ خیال نہ آیا کہ جن مزدوروں، مزارعوں اور ملازموں کی قوتِ بازو کے ذریعہ کمائی ہوئی دولت سے ہمارے خزانے بھرپور ہیں جن کی تکلیفیں ہمارے عیش و آرام کا موجب ہیں جن کے کمزور جسم ہمارے بے پناہ مٹاپے کا سبب ہیں جن کا خون پی کر ہم اس قدر موٹے ہو گئے ہیں کہ زمین ہمارے بوجھ سے پناہ مانگتی ہے۔

ان غریبوں کو بھی ان کی حاصل کردہ دولت میں سے زیادہ نہیں تو اتنا ہی دے دیں جس سے ان کے تن پیٹ کا گزارہ ہو جائے اور ان کے فاقوں کے مارے ہوئے بچوں کی قوت لایموت ہو سکے۔

اس سنگدل طبقے نے یہ جانتے ہوئے کہ ہماری دولت و عزت، راحت و فرحت سب کچھ ان غریبوں کا صدقہ ہے، کبھی ان کے حال پر رحم نہ کیا بلکہ ہمیشہ ان کو پامال کرنے اور کچلنے کی کوشش کی اور ان کی کمائی ہوئی دولت پر مار کا سانپ بنے بیٹھے رہے تو اس کا نتیجہ اور ردِ عمل

لازمی طور پر بھی ہو سکتا تھا کہ مظلوم اور غریب مزدور کے دل میں اس خونخوار طبقہ کے خلاف ایک خوفناک جذبہ انتقام پیدا ہو اور وہ سرمایہ پرستی کے خلاف ایک زبردست محاذِ جنگ قائم کر دے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اس جذبۂ انتقام نے مظلوم اور غریب مزدور کے دل و دماغ کو اس درجہ متاثر اور ماؤف کر دیا کہ وہ بے چارہ عقل و خرد سے بیگانہ ہو کر جادۂ اعتدال سے دُور جا پڑا۔ اور جوشِ انتقام میں ایسا مغلوب الغضب ہوا کہ دوست دشمن کی تمیز کئے بغیر اس نے سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنا شروع کر دیا۔

ملکیّت اور سرمایہ کا تصور اس کے لئے ہوّا بن گیا اور ناجائز جاگیرداری اور سرمایہ پرستی کی عداوت نے اسے جائز ملکیت اور جاگیرداری کی مخالفت پر بھی مجبور کر دیا اور وہ اپنے جذبات کی رو میں ایسا بہا کہ اس نے اسلام کے خوبصورت اور حسین اقتصادی و معاشرتی نظام کو بھی پسِ پشت ڈال دیا۔ اسلامی نظام کے حسین چہرہ کے نورانی خدوخال اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئے اور وہ راہِ صواب سے بھٹک گیا اور اس نے اپنی آنکھوں پر عناد کی پٹی باندھ کر تعلیماتِ ربّانی اور وحی آسمانی کے خلاف ایک نئی تحریک کی بنیاد رکھ دی جس کا نام اشتراکیت ہے اب آپ ہی بتائیے کہ جو اشتراکیت سرمایہ داری سے پیدا ہوئی ہے۔ وہ سرمایہ پرستی کو فروغ دینے سے کیونکر رک سکتی ہے۔

اشتراکیت کیا ہے؟

اشتراکیت اس تحریک کا نام ہے جو شخصی اور انفرادی ملکیت کو مٹا کر حصولِ دولت کے تمام اسباب و ذرائع اور لوگوں کی اجتماعی جدوجہد سے حاصل شدہ دولت کی تقسیم کو حکومت کے حوالہ کر دینا چاہتی ہے تاکہ مجموعی دولت تمام افراد پر عدل و انصاف کے ساتھ تقسیم ہو سکے۔

اشتراکیت معاشی اونچ نیچ اور طبقاتی امتیازات، امیر و غریب کے تفاوت کی سخت دشمن ہے وہ ایک ایسی جماعت کو برسرِ اقتدار لانے کی حامی ہے جس میں طبقوں کا کوئی وجود نہ ہو۔ اس لیے کہ اشتراکی نظریہ کے مطابق طبقاتی امتیاز دنیا میں ظلم اور خونریزی کا سنگِ بنیاد ہے۔

جہاں تک اصل مقصد کا تعلق ہے قریب قریب تمام اشتراکی متفق ہیں لیکن حصولِ مقصد کے طریق کار میں ان کے مابین شدید اختلاف پائے جاتے ہیں۔ بعض اشتراکیوں کی رائے یہ ہے کہ

آہستہ آہستہ اصلاح کی جائے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ موجودہ جمہوری حکومتوں کو برقرار رکھتے ہوئے اشتراکیت کے حامیوں کو ان پر قبضہ کر لینا چاہیئے اور اپنے اقتدار کو کام میں لاکر تدریجی طور پر اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ شخصی ملکیت محدود ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جائے تاکہ مجموعی دولت افراد ملک پر مساویانہ طریقہ سے تقسیم ہو سکے۔

جب تک طبقاتی امتیاز اور معاشی تفاوت باقی رہے۔ اس وقت تک حکومت کا برقرار رہنا بھی ضروری ہے اور جب تک اشتراکیت کا پورا پورا تسلط ہو جائے اور امتیاز و تفاوت مذکور کا نام و نشان باقی نہ رہے تو پھر حکومت کی بھی ضرورت نہیں بلکہ ایسی صورت میں نظامِ حکومت خود بخود ختم ہو جائے گا۔

اس نظریہ کو ارتقائی اشتراکیت کہا جاتا ہے۔

اس کے مقابلے میں بعض اشتراکیوں کی رائے یہ ہے کہ موجودہ جمہوری طریقوں میں سے کسی حکومت کو برقرار رکھنا حصولِ مقصد کے لیے نہایت مضر بلکہ اصل مقصد کے لیے منافی ہے۔ اس لیے تمام موجودہ جمہوری نظاموں کو مٹانا ضروری ہے۔ اس کے بغیر اشتراکیت کا غلبہ و تسلط کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس نظریہ کا نام انقلابی اشتراکیت یا کمیونزم ہے۔

کمیونزم کے حامی کمیونسٹ کہلاتے ہیں۔ کمیونسٹ حصول مقصد میں تدریج یا آہستگی کے قائل نہیں۔ یہ لوگ جمہوری نظام کی بیخ و بن اکھاڑ کر اس کا نام و نشان تک مٹا دینا چاہتے ہیں۔

سرمایہ پرستی اور اشتراکیت دونوں کا منتہائے نظر اصولی طور پر مادی و جسمانی خوشحالی اور لذت پرستی کے سوا کچھ اور نہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سرمایہ پرستوں کا طبقہ ایک مخصوص گروہ کے عیش و آرام کا متمنی ہے اور اشتراکی جماعت طبقاتی پابندیوں سے بالاتر رہ کر بلا امتیاز ہر فرد کے لئے راحت و آرام حاصل کرنے کی مدعی ہے۔ اسی وجہ سے امیروں اور جاگیرداروں کے ماسوا تمام لوگ سرمایہ پرستی کے نظام کو انتہائی نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ (اور عام طور پر اشتراکی نظام کو پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے)

اشتراکی نظام کی مقبولیتِ عامہ سے متاثر ہو کر بعض کم فہم اور ناعاقبت اندیش مسلمانوں نے بھی اشتراکیت کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے اور انہوں نے اسلام کو اشتراکیت کے سانچے میں

ڈھانے کی ناپاک کوشش کی۔

انہوں نے ایڑی چوٹی کا زور اس بات پر صرف کر دیا کہ قرآن کریم اور احادیث کی روشنی میں شخصی و انفرادی ملکیت کو ناجائز ثابت کیا جائے اور اسی طرح اسلام اشتراکیت میں تبدیل ہو کر رہ جائے۔ حالانکہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو اسلام اور اشتراکیت کا اتحاد کسی نقطہ پر نہیں ہو سکتا۔ اشتراکیت کا سنگِ بنیاد مادہ پرستی اور شکم پروری ہے۔ اشتراکیوں کا دعویٰ ہے کہ دنیا میں جس قدر ادیان و ملل اور مذاہب پائے جاتے ہیں وہ معاشی نظام کی خرابی اور طبقہ واریت کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔

اشتراکیت کا منتہائے مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ دنیا میں کوئی بھوکا نہ رہے اور تمام لوگوں کی جسمانی ضرورتیں برابری کے ساتھ پوری ہوتی رہیں اور اس راہ میں جتنی رکاوٹیں ہیں ان سب کو ختم کر دیا جائے۔ اشتراکیت کی نظر میں سب سے بڑی رکاوٹ مذہب اور طبقہ واریت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طریقہ نکاح و ازدواج بھی اشتراکی نقطۂ نگاہ کے بالکل خلاف ہے۔ اشتراکیوں کے نزدیک انسانی ضرورت کی ہر چیز تمام انسانوں میں برابر مشترک ہے۔ اسلئے وہ تمام دنیا کی عورتوں کو تمام دنیا کے مردوں کیلئے مشترک سمجھتے ہیں۔ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اشتراکیت کی نظر میں اس عالم مادیات کے علاوہ کچھ نہیں، اور مقدس اسلام کا بنیادی نقطہ اس عالمِ رنگ و بو سے بہت دور ایمان بالغیب ہے تو پھر اشتراکیت کو اسلام کے ساتھ کس طرح مخلوط کیا جا سکتا ہے؟ اور ان دونوں کی صلح کیونکر ہو سکتی ہے۔

اشتراکیت کے بنیادی اصول پر تنقید

ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ اشتراکیت کا بنیادی اصول طبقاتی امتیاز کو مٹانا ہے لیکن عقل سلیم کی روشنی میں یہ اصول قانونِ فطرت کے خلاف اور ناممکن الحصول ہے۔

ہم نے مانا کہ اشتراکی دنیا میں مال و دولت کے لحاظ سے تمام انسانوں کو برابر کر دیں گے لیکن طبعی اور فطری امتیازات تو وہ کسی طرح نہیں اٹھا سکتے مثلاً ایک شخص عالم ہے دوسرا جاہل ایک عقلمند ہے دوسرا بے وقوف، ایک پاکیزہ اخلاق سے متصف ہے تو دوسرا بد خلق "۔۔۔ اسی طرح فنی کارکردگی کے لحاظ سے انسانوں میں نمایاں طور پر امتیاز و تفاوت پایا جاتا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس انسانوں کے محرکاتِ طبعی بداہتہً مختلف ہیں۔
ایسی صورت میں کیا یہ امر یقینی نہیں کہ جو لوگ ایک قسم کی صفات کے حامل ہوں۔ وہ بتقاضائے فطرت رفتہ رفتہ ایک طبقہ کی صورت اختیار کرلیں اور اسی طرح طبقاتی امتیازات قائم ہو جائیں۔ اس لئے اشتراکی اصول کے غلط ہونے میں ادنیٰ تردد باقی نہیں رہتا۔
حیاتِ انسانی کا مقصد شکم پروری قرار دینا انسانیت کو حیوانیت میں تبدیل کردینا نہیں تو اور کیا ہے؟

اشتراکیّت کے مقابلہ میں اسلامی نظریہ

اب آئیے اس کے بالمقابل مقدس اسلام کے نظریہ کو ملاحظہ فرمائیے۔
جو فطرتِ انسانی کے عین مطابق اور عقلِ سلیم کے نزدیک ہر اعتبار سے قابلِ تسلیم ہے۔ اسلام نے طبقاتی امتیاز کو برقرار رکھتے ہوئے ایسے اصول تعلیم فرمائے جن کی بنا پہ کوئی طبقہ حد اعتدال سے آگے نہ بڑھ سکے اور کسی قسم کا ناخوشگوار تصادم پیدا نہ ہونے پائے۔ جو امن عامہ میں خلل انداز ہو ارشاد فرمایا۔

"وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ"

اللہ تعالیٰ نے تمہارے بعض کو بعض پر رزق میں فوقیت دی۔
یہ ایک طبقاتی امتیاز ہے اس کے لیے ایک قانون مقرر فرمایا کہ:

وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ط

تم اپنے مال کو آپس میں باطل کے ساتھ نہ کھاؤ۔

اسلام میں شخصی ملکیّت

مقدس اسلام نے انسانی عظمت و اہلیت کے ماتحت شخصی ملکیّت کو برقرار رکھا کیونکہ اس کے بغیر کوئی شخص حصولِ دولت کیلئے اپنے قوائے فکریہ اور عملیہ سے آزادی کے ساتھ پوری طرح کام نہیں لے سکتا۔
ایسی صورت میں انسان کی علمی اور عملی قوتیں ضائع ہوجاتی ہیں اور اشرف المخلوقات کا علم و عمل کی قوتوں سے بالکل خالی ہوجانا حکمتِ تخلیق کے قطعاً منافی تھا۔ اس لئے اسلام نے شخصی ملکیت کے قوانین مقرر فرمادئے اور صنعت و حرفت، تجارت و زراعت وغیرہ کیلئے ایسے مکمل قوانین تعلیم فرمائے۔

جس طرح حصولِ دولت کے لئے تعلیم فرمائے تھے۔ اہلِ دولت کو مال خرچ کرنے میں ان قوانین کا پوری طرح پابند کر دیا۔ کیونکہ مالداروں کی مطلق العنانی اقتصادی اور معاشرتی نظام کی تباہی کا موجب ہوتی ہے۔

رزق کی کمی بیشی کی بنا پر طبقاتی امتیاز اور ذاتی ملکیت جن آیات سے ثابت ہوتی ہے وہ حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ (پ ۱۴ سورہ نحل ۱۰ تا ۱۶)

اور اللہ نے بڑائی دی تم میں ایک کو ایک پر روزی میں

۲۔ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ (پ ۵ سورۃ النساء ع ۵)

اور ہوس مت کرو جس میں بڑائی دی اللہ نے ایک کو ایک پر۔

۳۔ اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْاٰخِرَةُ اَكْبَرُ دَرَجٰتٍ وَّاَكْبَرُ تَفْضِيْلًا ؕ (بنی اسرائیل ۔ ۲۱)

دیکھو تو سہی ہم نے دنیا میں بعض کو بعض پر کیسی برتری دی ہے اور البتہ آخرت کے درجات کہیں بڑھ کر ہیں اور اس طرح ان کی برتری بھی کہیں بڑھ کر ہے۔

۴۔ اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ (پ ۱۳ سورۃ رعد ع ۳)

اللہ جس کی روزی چاہتا ہے فراخ کر دیتا ہے اور جس کی چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔

۵۔ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ (سورۃ شوریٰ، پ ۲۵، ع ۲، ۳)

(اللہ تعالیٰ) جس کی روزی چاہتا ہے فراخ کر دیتا ہے اور جس کی چاہتا ہے نپی تلی کر دیتا ہے وہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے۔

۶۔ قُلْ اِنَّ رَبِّىْ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ لَهٗ (پ ۲۲ سورۃ سبا، ع ۳، ۵)

(حبیبؐ) فرما دیجئے میرا پروردگار اپنے بندوں میں جس کو روزی دینا چاہتا

ہے، فراخ کردیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے نپی تلی کر دیتا ہے۔

روزی کی کمی بیشی کے لحاظ سے طبقاتی امتیاز اور انفرادی ملکیت بالکل واضح ہے کیونکہ قومی ملکیت اور اشتراک کی صورت میں کمی بیشی متصور نہیں۔ ان کے علاوہ آیات میراث بھی طبقاتی تفاوت اور شخصی ملکیت پر روشن دلیلیں ہیں۔ کیونکہ اشتراکیت اور قومی ملکیت میں میراث کا تصور بھی پیدا نہیں ہوسکتا۔

اب وہ آیات ملاحظہ فرمائیے جن سے انفرادی ملکیت ثابت ہونے کے علاوہ ان اصول و قوانین پر بھی پوری روشنی پڑتی ہے جن کی پابندی سے وہ تمام خرابیاں کلیتہً دور ہوسکتی ہیں۔ جن کا شخصی ملکیت اور طبقاتی امتیاز کی وجہ سے پیدا ہونا ممکن ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

۷۔ وبالوالدین احسانا وذی القربی والیتمی والمساکین ط

اور ماں باپ کے ساتھ سلوک کرتے رہنا اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ۔

اگر ہر صاحب دولت اپنے والدین، رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں کے حق میں اس قانونِ الٰہی پر عمل کرے اور ان کے ساتھ احسان وصلہ رحمی کرتا رہے۔ تو طبقاتی کش مکش اور معاشی نظام میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہ ہونے پائے۔

۸۔ یا ایھا الذین امنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ والکافرون ھم الظلمون ط (پ ۳ سورۃ بقرع ۳۴)

ترجمہ: اے ایمان والو! ہمارے دیئے ہوئے رزق میں (نیک راہ میں) خرچ کرو۔ مگر اس دن سے پہلے جس میں نہ خرید وفروخت ہوگی، نہ دوستی، نہ سفارش اور جو لوگ راہِ خدا میں خرچ نہ کریں ناشکری کرتے ہیں وہی ظالم ہیں۔

۸۔ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شیء فان اللہ بہ علیم ط (ال عمران - ۹۲)

لوگو! جب تک راہِ خدا میں ان چیزوں میں سے خرچ نہ کرو گے جو تمہیں پیاری ہیں۔

نیکی کے درجہ کو ہرگز نہ پہنچ سکو گے اور جو کچھ تم خرچ کرتے ہو۔ اللہ اسے خوب جانتا ہے۔

۱۰۔ والذین فی اموالھم حق معلومٌ للسائل والمحروم (پ۲۹ سورۃ معارج)

اور جو وہ لوگ (فلاح کے مستحق ہیں) جن کے مانگنے والوں اور نہ مانگنے والوں دونوں کا حصہ مقرر ہے۔

اسلام نے دولت کو ایک جگہ محدود ہونے سے بچایا ہے۔ اسی لئے میراث کا قانون جاری کیا۔ نیز ارشاد فرمایا :۔

۱۱۔ ما افاء اللہ علٰی رسولہٖ من اھل القرٰی فللّٰہ وللرسول ولذی القربٰی والیتمٰی والمساکین وابن السبیل کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم ط

جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو بستیوں والوں سے بطورِ فے عطا فرماوے تو وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور رسول کے رشتہ داروں کے لیے یتیموں محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ صرف دولت مندوں کے درمیان گردش نہ کرے۔

نیز ارشاد فرمایا :۔

۱۲۔ والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللّٰہ فبشرھم بعذاب الیم ہ

اور وہ لوگ جو جمع کرتے ہیں سونا چاندی اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں سخت عذاب کی خوشخبری سُنا دو۔

دولت سے بے شمار قسم کی برائیاں اور مصیبتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دولت کو صرف کرنے کے لیے پاکیزہ اصول تعلیم فرمائے۔ بھلائی اور نیکی کے کاموں میں صرف دولت کو منحصر فرما کر فضول خرچی اور بے راہروی سے روکا۔

ارشاد فرمایا :۔

۱۳۔ واٰت ذی القربٰی حقہ والمساکین وابن السبیل ولا تبذر تبذیرًا

ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین ؕ (پ ۱۵ سورۃ بنی اسرائیل)

ترجمہ : اور رشتہ دار، غریب اور مسافر (ہر ایک) کو اس کا حق پہنچاتے رہو۔ اور فضول خرچی کرنے والے شیاطین کے بھائی ہیں۔

دوسری جگہ وضاحت سے فرمایا۔

۱۴۔ ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان وایتاءِ ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی ؕ

بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے۔ انصاف اور احسان کا اور ضرورت مند قرابت داروں کی امداد و اعانت کا اور تمہیں بے حیائی اور بُرے کاموں سے روکتا ہے۔

اسلام نے دولت مندوں کے لئے زکوٰۃ کا قانون اسی حکمت کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ کہ غرباء و مساکین جو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے ذرائع و وسائل سے محروم ہیں مبتلائے تکلیف نہ رہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا۔

۱۵۔ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیھا والمؤلفۃ قلوبھم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل فریضۃ من اللہ واللہ علیم حکیم (پ ۱۰ سورۃ توبہ)

خیرات کا مال تو بس فقیروں کا حق ہے اور محتاجوں کا اور ان کارکنوں کا جو مال خیرات کے وصول کرنے پر متعین ہیں اور ان لوگوں کا جن کے دلوں کو اسلام کی طرف راغب کرنا منظور ہے اور قیدِ غلامی سے غلاموں کی گردنیں آزاد کرانے میں اور قرض داروں کے قرض میں اور خدا کی راہ یعنی مجاہدین کے ساز و سامان میں اور مسافروں کے زادِ راہ میں یہ حقوق اللہ کے مقرر کئے ہوئے ہیں اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔

قرآن کریم کی ان تصریحات سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ اسلام سرمایہ پرستی سے بھی دُور ہے

جس میں دولت ایک جگہ محدود ہو کر رہ جائے اور دولت مندوں کے سوا کوئی اس سے مستفید نہ ہو سکے اور اشتراکیت سے بھی اسلام کا کوئی تعلق نہیں جو انسان کی کمائی ہوئی دولت سے اس کا جائز حق بھی سلب کرتی ہے۔ بلکہ اسلام اس اعتدال کا حامی ہے جو سرمایہ پرستی اور اشتراکیت کے بین بین ہے۔ مقدس اسلام ہر معاملہ میں افراط و تفریط سے بچا کر میانہ روی کی تعلیم دیتا ہے موجودہ دور میں سرمایہ پرستی اور اشتراکیت کا تصادم دنیا کو ہلاکت کی طرف تیزی سے لئے جا رہا ہے۔ ہلاکت سے بچنے اور نجات و فلاح دارین حاصل کرنے کا واحد ذریعہ مقدس اسلام اور اس کا معاشی نظام ہے۔

وما علینا الا البلاغ

سائنس و مذہب

سائنس و مذہب

آفتابِ بختِ مشرق آہ مغرب میں چھپا
صبحِ مشرق، شامِ مغرب سے مبدّل ہوگئی

سائنس کی عبرت ناک ترقی کے کارنامے اہلِ علم حضرات سے مخفی نہیں، عصرِ جدید میں اس کی ترقی بظاہر محیر العقول سہی، لیکن فلسفۂ قدیمہ کے حالات کا مطالعہ اس کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ زمانے کا ہر نیا دور اپنی انقلابی کیفیات میں جب گوناگوں جدتیں اور بوقلموں اسباب انکشاف و ذرائع معلومات لے کر آتا ہے تو ہر لاحق دور سابق سے منازلِ ارتقا میں بلند و بالا ہوتا ہے جس کی نظیر میں جنسِ نباتاتی و حیوانی اور نوعِ انسانی کے افراد موجود ہیں۔ ایک چھوٹے سے پودے کو دیکھ لیجیے کہ وہ اپنے ابتدائی دور میں وصفِ نباتیت تو رکھتا ہے لیکن اوصافِ شجریت کے ظہور تام سے معرّا ہے، کمزور تنے اور چند نرم و نازک پتیوں کے سوا ابھی تک کسی اور چیز سے وابستہ نہیں، اس کے بعد رفتارِ زمانہ بہت ہی سرعت کے ساتھ اس کو ضعف سے قوت اور نرمی سے سختی کی طرف لے جاتی ہے اور پھر رفتہ رفتہ وہ اپنے کمالاتِ شجریت کو پوری طرح حاصل کر لیتا ہے یہی حال ہر جاندار اور تمام انسانوں کا ہے۔ بلکہ کائنات کی تمام انقلابی کیفیات اور عالم کے تغیرات اسی نہج پر ہیں۔

ماہرینِ تاریخ پر یہ امر بخوبی واضح ہے کہ انسانی زندگی کا معیار ابتداءً کیا تھا اور نسلاً بعد نسل اس میں کس کس طرح تبدیلیاں واقع ہوتی رہیں۔ موجودہ زمانے میں اس کی تہذیب و تمدن اور معاشرت کا جو معیار ہے کیا ابتداءً بھی وہی تھا؟ اصولِ سلطنت اور آئینِ حکمرانی جس طریق پر آج یا آج سے چند صدیوں پہلے ہمارے پیش نظر ہے ابتدائے دورِ انسانی میں اسی طرح تھا یا اس سے کچھ مختلف ضروریاتِ انسانیہ لباس و طعام، صنعت و حرفت وغیرہ کا اقتضاء کس

نوعیت پر تھا؟ کیا موجودہ اور ابتدائی حالات کو یکساں قرار دیا جا سکتا ہے؟ اوائل عہد انسانی میں علوم و فنون کا معیار کیا تھا اور اب کیا ہے؟

واقعات کی روشنی میں اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ قدرت رفتار زمانہ کے ساتھ فطرت انسانیہ کے بالقوہ کمالات کو بالفعل کرتی اور منظرِ شہود و معرض ظہور پر لاتی رہتی ہے چونکہ اقوام عالم کے افراد اپنے تسلسل میں جنسی اور نوعی لگاؤ کی بنا پر بہت ہی گہرا تعلق رکھتے ہیں اس لیے جوہر مشترک کا قوت سے فعل میں آجانا (جس کا ظہور نسلِ لاحق میں ہے) بعید از قیاس نہیں۔ انقلاب زمانہ اس امر کا مقتضی ہے!

ہاں، رفتارِ زمانہ جس طرح بعض بالقوۃ اشیاء کو بالفعل کرتی ہے اسی طرح اس کی بادِ سموم کے جھونکے درخت کی ٹہنیوں اور انسان و حیوان کے اعضاء کو بھی مضمحل اور بیکار کر دیتے ہیں اور درختوں کی قوتِ نباتی حیوانوں کی قوتِ حیوانی اور انسانوں کی صفتِ انسانیت کا خاتمہ کر ڈالتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زمانۂ ماسبق میں بہت سے ایسے علوم و فنون جاری ہوئے جن کو رفتار زمانہ کی ناہمواریوں نے پامال کر ڈالا اور ان موجدان باکمال کو اس جہانِ فانی سے روپوش کر دیا۔

ان حالات میں سائنسِ جدید کا محیر العقول ہونا کسی طرح قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں سائنس جدید کو برا سمجھتا ہوں، بلکہ اس سلسلہ میں میرے نزدیک جو چیز قابلِ اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ سائنس جدید کے پرستاروں نے سائنس کو جو مرتبہ دے رکھا ہے وہ سائنس دانی کا کچھ اچھا مظاہرہ نہیں کر رہا۔ مثلاً قدیم اہلِ مذاہب نے اپنے مذہبیات اور معتقدات کو اسکی قربان گاہ پر قربان کر دیا اور اپنے خرمن ایمانیات کو سائنس کی آگ میں جلا کر خاکستر کر ڈالا یعنی سائنس کے اصول مخترعہ کے مطابق جو چیز غلط سمجھ لی گئی اس کو کسی طرح صحیح نہیں کہا جا سکتا خواہ الہام ربانی ہی اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اپنی خلقی کمزوری کے باعث ہر اس چیز کو لغو تصور کرتا ہے جو اس کے ادراک و مشاہدہ سے دور ہو۔

میرے ایک دوست نے اپنا ایک عجیب و غریب خواب بیان کیا، جس کو سن کر میں نے اس حقیقت کو بخوبی سمجھ لیا کہ واقعی انسان کا ناقص مشاہدہ اور فکر، و ادراک ایک

بے اصل چیز کو اصلی اور واقعی سمجھ لیتا ہے اور اصلی و واقعی چیز تک دماغ نہ پہنچنے کی وجہ سے اس کو بے حقیقت قرار دے کر انکار کر جاتا ہے۔

دوست محترم یو۔پی کے باشندے اور خاندانی رئیس ہیں انہوں نے ایک نہایت حسین و جمیل عورت کو خواب میں دیکھا اور بیک نظر اس پر شیفتہ و فریفتہ ہو گئے ہر چند کوشش کی، کہ وہ حسینہ کسی طرح میرے عقد نکاح میں آجائے لیکن ناکام رہے، بالآخر حسینہ کے اقارب نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر آپ اپنا دین اسلام ترک کر کے ہمارا مذہب عیسائی قبول کریں اور اپنی زوجۂ اول کو طلاق دے دیں۔ نیز کل جائداد اس حسینہ کے نام لکھ دیں تو کامیابی ہو سکتی ہے بجز اس کے کوئی چارۂ کار نہ دیکھتے ہوئے تینوں کام کرنے ہی پڑے۔ مذہب بھی بدلا، زوجۂ اول کو طلاق بھی دی اور تمام جائداد منقولہ و غیر منقولہ بھی اس کے نام لکھ دی اسٹامپ پر رجسٹری کرا کے جب فارغ ہوئے تو نہ وہ عالم تھا اور نہ وہ دوشیزہ ؎

گھر بھی چھوٹا دیار بھی چھوٹا
کیا غضب ہے، کہ یار بھی چھوٹا

یہ ظاہر ہے کہ عالم خواب میں فی الواقع نہ کوئی دوشیزہ تھی اور نہ اس کے عزیز و اقارب! یہ صرف صاحبِ خواب کے اپنے فانی اور بے اصل تخیلات و تصورات کے مناظر تھے جس کو ناقص مشاہدے اور کمزور ادراک نے جامۂ اصلیت پہنا کر گھر بار، مال و دولت، سب کچھ قربان کر دیا اس پر بھی بجز کفِ افسوس ملنے کے نتیجے کچھ نہ ملا۔

آپ کہیں گے خواب کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، واقعی آپ کا خیال صحیح ہے، مگر میں نے سند آیا استدلالاً اس کو پیش نہیں کیا بلکہ بر سبیل تذکرہ تمثیلاً کہہ گیا ہوں میرا مقصد یہ ہے کہ سائنس کی بنیاد عقل و مشاہدہ پر ہے اور صرف عقل اور مشاہدہ ہی انسان کی صحیح رہنمائی کے لیے کافی نہیں، عقل اور مشاہدہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ ہیں مشاہدہ کا تعلق حواس خمسہ سے ہے اور عقل کا دماغ سے۔ مشاہدہ محکوم ہے اور عقل حاکم، مشاہدہ کی کمزوریوں اور غلطیوں کو عقل دور کیا کرتی ہے اور اگر مشاہدہ کے ساتھ عقل نہ ہوتی تو انسان اپنے مشاہدات میں ہر مرتبہ غلطی کرتا اور اس سے رہائی کا راستہ اسے کبھی نہ ملتا۔

ہمارا تجربہ ہے کہ ہم ریل میں بیٹھے ہوئے جب کہیں جاتے ہیں اور ریل اپنی پوری رفتار سے چل رہی ہوتی ہے تو اِدھر اُدھر کے درخت (جو زمین پر کھڑے ہوتے ہیں) بڑی تیزی سے چلتے ہوئے نظر آتے ہیں مشاہدہ نے تو غلطی کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی تھی مگر عقل کا خدا بھلا کرے جس نے مشاہدہ صاحب کی گوشمالی کر کے انہیں لغزش سے بچا لیا۔ اسی طرح رات کے وقت جب چاند بھی روشن ہو اور بادل کے ٹکڑے بھی کہیں کہیں منتشر نظر آئیں اور تیزی سے کسی سمت کو جا رہے ہوں تو اس وقت ہمیں چاند چلتا نظر آتا ہے حالانکہ یہ واقعہ نہیں۔ بہر حال مشاہدہ غلطیاں کرتا ہے اور عقل ان کی تصحیح۔ اس صورت میں مشاہدہ کا ناقص ہونا ظاہر ہے۔ اب رہی عقل سو وہ بھی نقص سے پاک نہیں۔ عقل کا کام ہے نامعلوم چیز کو معلوم کر لینا اور اس کی حقیقت سے بقدرِ وسعت واقف ہو جانا۔

یہ ظاہر ہے کہ جس قدر عقلاء پیدا ہوئے وہ سب عقل کے مدعی رہے اور واقعی وہ اپنے دعوے میں حق پر بھی تھے پھر وہ سب عقلیات میں ایک دوسرے کے نظریہ کا نقص اور عیب نکالتے رہے اور ایک کی عقل دوسرے کے مخالف اور متضاد رہی۔ اس ماحول میں ہم کس کی عقل کو اپنا رہنما بنائیں۔

اگر ہر شخص اپنی ہی عقل کے تابع رہے تو دوسروں کی عقل اس کے نزدیک کیا مرتبہ رکھے گی؟ نہ یہ کسی کو اپنے برابر عقلمند خیال کرے گا نہ اپنی غلطیوں کی اصلاح کے لیے دوسروں کی طرف رجوع ہو گا پھر اوروں کے نزدیک اس کی عقل کا کیا حال ہو گا؟ وہی جو اس کے نزدیک دوسروں کی دانائی کا ہے۔ نتیجہ ظاہر کہ صحیح رہنمائی کے معیار پر نہ اس کی عقل پوری اتری نہ اس کی یہ تو دو عقلوں کی جنگ تھی، اب سنیئے۔

ایک شخص کسی اہم معاملہ میں اپنی عقل سے کام لینا چاہتا ہے اور ہر پہلو پر غور و خوض کر کے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ مجھے یہ کام ضرور کر لینا چاہیئے۔ مستقل ارادہ کے بعد اس کو معاً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کام نہ کرنا چاہیئے اس کی رائے بدل جاتی ہے اور وہ اس کے نہ کرنے کو کرنے پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ جائے غور ہے کہ ایک ہی شخص کی عقل میں یہ اختلاف موجود ہے۔ ایک چیز کو کبھی اچھا اور کبھی بُرا سمجھنے لگتی ہے۔

جب کسی معاملہ میں ایک شخص کا دوسرے سے اختلاف ہو تو عقلاً ایک ثالث کی ضرورت پڑتی ہے۔ مشاہدہ کے اختلاف کا فیصلہ تو عقل نے کیا۔ اب عقل کے جھگڑوں کو کون چکائے اگر عقل اختلاف سے پاک ہوتی تو اس کے اوپر کسی حاکم یا ثالث کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ ایک شخص کی عقل دوسرے کی عقل کے مخالف اور معارض ہوا کرتی ہے پس ایسی صورت میں لازمی طور پر عقل کے تنازعات و اختلافات کے فیصلہ کے لیے کسی چیز کو تسلیم کرنا پڑے گا اور وہ چیز ایسی ہونی چاہیئے جو دوسروں کی طرح اختلافات سے پاک ہو۔ اس لیے کہ اگر وہ بھی آپس میں متناقض ہو تو پھر اس کے لیے بھی کسی تیسرے کی ضرورت لاحق ہو گی اس طرح یہ سلسلہ غیر متناہی ہو کہ ہمیشہ کے لیے ناقابل اختتام ہو جائے گا اور یہ صراحتہً باطل ہے۔ بنا بریں عقل کے ثالث کو اختلاف و تعارض کے عیوب سے مبرا ہونا چاہیئے۔

وہ ثالث الہام ربانی ہے جو عقل کے تمام اختلافات کو ختم کر کے حقیقتہ واقعیہ کو پیش کرتا اور عقلاء کو لغزش سے بچاتا ہے۔ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا کہ :۔

" لو کان من عند غیر اللہ لوجد وا فیہ اختلافاً کثیرا۔ اگر یہ قرآن حکیم غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت اختلاف پایا جاتا۔ لیکن چونکہ یہ خالص وحی الٰہی ہے اس لیے ہر قسم کے اختلافات اور تناقض سے پاک ہے۔ ثابت ہوا کہ عقلیات کے انتہائی عروج اور ترقی کے باوجود بھی الہام ربانی اور وحی الٰہی کی ضرورت ہے اسی کو مذہب کہا جاتا ہے پس سائنس والوں کا اپنے گھڑے ہوئے اصول کے سامنے مذہب کو پس پشت ڈال دینا سراسر عقل کے خلاف اور نہایت افسوسناک امر ہے۔

مذہب ایک ایسی چیز ہے جو کمالاتِ انسانیہ کا ذمہ دار اور امن عام کا علمبردار ہے۔ نظامِ قدرت کی رفتار کا تعلق اور اصول مذہبیہ کے ساتھ اس قدر استوار ہے کہ اگر تردید مذہب کو نظامِ قدرت کے درہم و برہم کرنے کا مترادف قرار دیا جائے تو بعید از عقل نہ ہو گا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مذہب انسان کو ان اصولوں پر چلاتا

ہے جن کے بغیر وہ اپنی ضروریاتِ زندگی اور اس کے متعلقات کو دائرہ انسانی میں رہ کر پورا نہیں کر سکتا۔

جس کی سرشت میں گناہ کا مواد بھرا ہو وہ کسی حال میں گناہ کرنے سے نہیں رک سکتا تاوقتیکہ کوئی زبردست طاقت اس کو روکنے والی نہ پائی جائے۔

انسان کی فطرت میں گناہ کا مادہ موجود ہے گناہوں کا صدور اس سے مختلف حالات میں ہوتا ہے کبھی اس سے باز رہنے کے اسباب موجود ہوتے ہیں۔ کبھی نہیں! مثلاً ایسے موقعہ پر گناہ کیا جائے جہاں اس کے افشا ہونے کا بظاہر کوئی احتمال نہیں۔ یا اس گناہ پر حکومت کی طرف سے کوئی ممانعت نہیں یا اس ماحول میں اس گناہ کو نہیں سمجھا جاتا۔ اسبابِ انسداد معاصی کے ہوتے ہوئے تو کسی حد تک انسان گناہوں سے بچ سکتا ہے لیکن موخرالذکر تینوں صورتوں میں اور بالخصوص صورت اخیرہ میں کوئی طاقت انسان کو گناہ سے نہیں روک سکتی ہے

ملحد گرسنہ در خانۂ خالی بر خواں
عقل باور نکند کز رمضاں اندیشد

ایسی صورت میں اگر کوئی طاقت گناہ سے روک سکتی ہے تو صرف خوف خداوندی اور اصول مذہب کی پاسداری ہی ہے نہ کچھ اور۔۔۔۔

حضرتِ یوسف علیہ السلام کے واقعہ پر غور کیجیے' امراۃ عزیز کے مقاصد کی تکمیل کے اسباب میں کس چیز کی کمی باقی تھی۔ حالات پر گہری نظر ڈالیے بجز۔ خوف خداوندی اور الہام و وحی ربانی کے آپ کو اور کوئی چیز نظر نہ آئے گی جس نے زلیخا کو محروم مدعا رکھا ہو۔

معلوم ہوا کہ انسانیت کا نگہبان اور عصمت کا پاسبان مذہب ہے اور نہ صرف مذہب! گناہ سے روکنے کے جب تمام اسباب کا فقدان ہو جائے تو اس وقت مذہب ہی اپنی طاقت سے کمزور انسان کی دستگیری کرتا اور نجاستِ گناہ میں ملوث ہونے سے بچاتا ہے۔ جن لوگوں نے مذہب کو بالائے طاق رکھ دیا ہے وہ حقیقتاً۔۔۔۔ انسانیت کی حفاظت اور عصمت کی پاسبانی سے علیحدہ ہو گئے ہیں۔ اب ان سے بہیمیت کے افعال سرزد ہوں یا سبعیت کے بے حیائی پر کمربستہ ہوں یا دیگر انسانیت سوز اعمال پر! سب درست اور بجا ہے۔ اور ذرہ بھر

بھی مقامِ تعجب نہیں۔

یہ ہے مغرب کی پہلی ترقی جس نے مشرق کو بھی اپنی رو میں بہادیا اور نہایت سرعت سے اطرافِ عالم میں پھیلتی جا رہی ہے ؎

بدل دیا رُخ مشرق کو تو نے اے مغرب
تری ہوا سے بچائے خدا زمانے کو !!

قرآن اور آسمان

وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ

اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے ہیں

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ،

قرآن اور آسمان

جناب معلے القاب حضرت سید المفسرین تاج المحدثین مولانا قبلہ شاہ صاحب دام مجدکم ۔ آداب تسلیمات مسنونہ تکرمات مقرونہ کے بعد معروض ہوں مسئلہ مندرجہ ذیل میں جناب عالی کی تحقیقاتِ علمیہ اور تدقیق محققانہ کی ضرورت ہے امید ہے کہ اپنے قیمتی اوقات سے فرصت نکال کر متوجہ مسئلہ متذکرہ ذیل ہوں گے ۔ وعلی اللہ تعالیٰ اجر کوہ

الاِسۡتِفۡسَار ما تو لکم دام طولکم اندریں باب کہ ۔

آسمان کی بابت ہم اہل اسلام کا عقیدہ ہے ۔ کہ وہ ایک مضبوط بنا ہے ۔ اور اس میں دروازے ہیں ۔ وہ ملائکہ کرام کا مستقر ہے اور اس میں خرق والتیام وغیرہ لوازماتِ جسمیہ کے قائل ہیں ۔

قال تعالیٰ وبنینا فوقکم سبعا شدادا وقال عز من قائل انتم اشد خلقا ام السماء بناھا رفع سمکھا فسواھا وفتحت السماء فکانت ابوابا المنسواء الفطار، انشقاق وغیرہ صفات سے ثابت ہے کہ عام اجسام کی صفات سے متصف اور حدوث وفنا میں ان کے ساتھ ملحق ہے ۔

اسی طرح اجرامِ فلکیہ ستارہائے ثوابت وسیارہ کا افلاک میں مرکوز ہونا اور بعض کا ثابت وساکن اور بعض کا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ متحرک ہونا معلوم ہوتا ہے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ ولقد جعلنا فی السماء بروجا ۔ وکل فی فلکٍ یسبحون فلا اقسم بالخنس الجوار الکنّس ہ

برخلاف اس کے حکمائے یونانیین آسمان کو جسم بسیط اور متحرک تو مانتے ہیں ۔ مگر اس

میں خرق والتیام کو ممتنع بتاتے ہیں۔ اور اس کی قدامت کے قائل اور فنا کے منکر ہیں اور اہل سائنس جدید وجودِ آسمان سے منکر اور خلا کے قائل ہیں ان کا نظریہ ہے کہ سب ستارے نظامِ شمسی کے ماتحت سورج کے گرد گردش کر رہے ہیں اور اب راکٹوں اور میزائلوں کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں کہ ۷۰۶ لاکھ میل تک خلا میں سفر کرنے کے بعد بھی آسمان کا وجود نہیں بلکہ خلا ہی خلا ہے۔ حتیٰ کہ ان کا مصنوعی سیارہ چاند سے گزر کر سورج کے گرد گھوم رہا ہے۔

اس سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نظریۂ اہل اسلام و حکماء اہل رصد متقدمین بے سود نہیں۔ براہ کرم اس بارہ میں مفصل روشنی ڈال کر ماجور و مشکور ہوں۔

کتبہٗ الفقیر حافظ محمد عفی عنہٗ

الجواب: مکرمی وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ آپ کے استفسار کا مفصل جواب حسبِ ذیل ہے

۷۸۶

تخلیق انسانی کا وہ مقصدِ عظیم جس کی تکمیل کیلئے فطرتِ انسانی عقل سلیم کی روشنی میں بے تاب نظر آتی ہے صرف معرفتِ الٰہی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون خازن میں ہے۔ وقیل معناہ الا لیعرفون وھو احسن ص۲۰۶ اسی لیے ارشاد فرمایا۔ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہر فرد انسان کسی نہ کسی رنگ میں ہستئ باری تعالیٰ کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا تسلیم کرنا عقل سلیم کی روشنی میں شرعاً صحیح ہے یا نہیں ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اصنام و احجار بحار و اشجار خاک و نار شمس و قمر ماؤ مطر کو الٰہ ماننے والے زبان حال سے پکار رہے ہیں کہ ہم بھی الٰہ حق کی تلاش میں حیران و سرگرداں ہیں۔ یہ ہماری بدنصیبی اور محروم القسمتی ہے کہ ہم نے غیر الٰہ کو الٰہ سمجھا۔ عابد کو معبود، اور ساجد کو مسجود جانا۔ لیکن ان مظاہر کائنات کی پرستش ہماری فطرت کے تقاضے کا پتہ دے رہی ہے۔ کہ ہم بھی ہستئ معبود کے مقر ہیں۔ حتیٰ کہ دہریہ نے بھی دہر کو مؤثرِ حقیقی مان کر تسلیم کر لیا۔ کہ مؤثر کے بغیر اثر ناممکن ہے۔ کسی نے کیا خوب

کہا ہے۔ ؎

دہریؔ نے، کیا دہر سے تجھ کو تعبیر،
انکار کسی سے بن نہ آیا تیسرا

اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ معرفتِ الٰہیہ ہی ایسی چیز ہے۔ جس کے دامن سے سعادتِ دارین فلاح کونین راحتِ ابدی اور نجاتِ حقیقی وابستہ ہیں۔ جس کے لوازمات سے تخلی عن الرذائل اور تجلی بالفضائل ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا۔ کہ "اسلام" جو اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا دین ہے۔ اور قرآن جو اسی خالقِ حقیقی کا کلام بلاغتِ نظام ہے۔ وہ عامۃ الناس کے لیے وضاحت کے ساتھ انہی مسائل کو بیان کرتا ہے۔ جن سے اس کے مقصدِ تخلیق اور اس کے لوازمات اور مناسبات کا تعلق ہے۔ اگر عوام کے حق میں آپ دین کے ہر گوشے اور قرآن کے ہر بیان پر گہری نظر ڈالیں گے۔ تو آپ کو معلوم ہو گا۔ کہ جن مسائل و مضامین کا تعلق اس مقصدِ عظیم سے نہیں۔ یا جن چیزوں میں الجھ کر اس کے اپنے مقصودِ حقیقی کے دور ہو جانے کا اندیشہ ہو قرآن اور اسلام نے ان کو ایسے مضامین کے ساتھ مخاطب نہیں فرمایا۔ نہ انہیں بنیادی حیثیت دی۔ البتہ خواص کے لیے ایسے اشارات رکھ دیے جن کی روشنی میں ان کے لیے وہ تمام علوم و حکم اور مسائل و مضامین واضح اور روشن ہیں۔ جو عوام کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضر ہو سکتے ہیں۔ زمین و آسمان و دیگر مصنوعاتِ کائنات میں اللہ تعالیٰ نے جس تفکر کی دعوت دی ہے وہ صرف ایسے طریقے سے ہے۔ جس کا تعلق معرفتِ الٰہیہ سے ہو۔ اس کے علاوہ تفکر کے دوسرے طریقے جو معرفتِ الٰہی کا ذریعہ نہیں۔ بلکہ بسا اوقات گمراہی کا سبب ہو سکتے ہیں۔ قرآن نے پیش نہیں کئے۔ کسی چیز میں تین طرح تفکر ہو سکتا ہے۔ (۱) یہ چیز اصل حقیقت میں کیا ہے؟ (۲) اپنے اوصاف میں کیسی ہے؟ (۳) اس کا فائدہ کیا ہے؟ پہلی صورت کم علم عوام کے لیے گمراہی کا سبب بن سکتی ہے۔ اس لیے اس طرزِ تفکر سے عوام کو بچایا گیا۔

ارشاد ہوتا ہے:۔ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وَمَا اُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلًا ۝ یعنی معرفتِ روح کے بارے میں الروح من

اس دنیا سے آگے تفکر نہ کرو۔ کیونکہ تم اتنا علم نہیں رکھتے۔ دوسری صورت کا تعلق جس جگہ معرفتِ الٰہیہ سے ظاہر و باہر ہو۔ وہاں وہ اندازِ فکر شرعاً مطلوب و محمود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:۔ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی الجبال کیف نصبت والی الارض کیف سطحت تیسری صورت کا بھی یہی حال ہے کہ اگر وہ طریقہ تفکر معرفتِ ایزدی کا ذریعہ ہو تو عند اللہ مطلوب و مرغوب ہے ورنہ مذموم و مبغوض قرآن کریم میں ہے ویسئلونک عن الاھلہ قل ھی مواقیت للحج۔ چاند کے گھٹنے بڑھنے کا فائدہ اوقات، عبادات کا معلوم ہوتا ہے۔ اگر اس انداز سے اس میں تفکر واقع ہو تو بلاشک مطلوب و محمود ہے۔ مصنوعاتِ عالم میں قرآنِ کریم نے جو دعوتِ تفکر دی ہے۔ اس کی ایک جھلک ملاحظہ ہو۔ ارشاد ہوتا ہے۔ ان فی خلق السمٰوٰت والارض واختلاف الیل والنھار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللہ من السماء من ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتھا وبث فیھا من کل دابۃ وتصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماءِ والارض لاٰیٰت لقوم یعقلون۔

نیز ارشاد فرمایا:۔ ویتفکرون فی خلق السمٰوٰت والارض ربنا ما خلقت ھٰذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ قرآن نے ہمیں اس حیثیت سے تفکر کی دعوت دی ہے کہ اس تفکر سے ہمیں معرفتِ الٰہیہ کا فائدہ حاصل ہو۔ اور ہم سمجھیں کہ ہر شے کا حقیقی فائدہ یہ ہے کہ وہ وسیلۂ معرفتِ خداوندی ہو۔ اس کے برخلاف جاہلیت کا نظریہ رکھنے والے مادہ پرست جو اندازِ فکر اختیار کرتے ہیں۔ وہ عموماً پہلی قسم کا ہوتا ہے اور وہ تفکر فی الماہیت ہے۔ یعنی اس بات کو سوچنا کہ اس چیز کی حقیقت کیا ہے؟ اس اندازِ فکر سے یہ تو ممکن ہے کہ مصنوعاتِ عالم کے بعض دنیوی اور عارضی فوائد حاصل ہو جائیں۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ غور و فکر کا یہ طریقہ ان کے لیے معرفتِ الٰہی کا ذریعہ اور سعادتِ دنیوی اور نجاتِ اُخروی کا وسیلہ ہو سکے۔ مختصر یہ کہ اسلام نے ایک طرف

تو ہمیں گمراہ کن اندازِ فکر سے بچایا اور دوسری طرف ہمارے لیے ان مسائل کی وضاحت پر اکتفاء کیا۔ جن کا تعلق معرفتِ خداوندی، سعادتِ ابدی اور نجاتِ اخروی سے تھا چاند، سورج ستاروں اور آسمانوں کے مسائل بھی اسی قسم کے ہیں۔ قرآن مجید نے ان کے موجود اور محسوس ومشاہدہ حالات وکیفیات کو دلائل قدرت وبراہین معرفت سے شمار کیا اور صرف اسی حیثیت سے ان میں تفکّر کی دعوت دی ہے۔ ان کی حقیقت وماہیت میں سوچ بچار اور ان کے احوال وتغیرات کے اسباب وعلل کی چھان بین چونکہ انسان کے مقصدِ تخلیق سے بہت دور تھی۔ اور اس کے عارضی فوائد کے مقابلے میں گمراہی کے خطرات بہت زیادہ اور شدید تھے۔ اس لیے قرآن مجید نے عامۃ الناس کے لیے ان کی وضاحت سے پہلو تہی کی۔ اور ان کے بیان کا بھی وہی انداز رکھا جو انسانوں کے لیے ان کے مقصدِ تخلیق کے اعتبار سے مفید ثابت ہو۔ جہاں تک آسمانوں کے وجود کا تعلق ہے قرآن مجید کی روشنی میں ان کا تسلیم کرنا ضروریاتِ دین سے ہے۔ جو شخص آسمانوں کے مطلق وجود کا انکار کرے گا۔ وہ مومن نہیں رہ سکتا۔ رہا یہ امر کہ آسمانوں کے وجود کی حقیقت وماہیت کیا ہے؟ وہ اجسام ثقیلہ ہیں یا خفیفہ۔ ان کے اجزاء سخت ہیں یا نرم؟ وہ لطیف ہیں، یا کثیف؟ نیز یہ کہ ستارے ان میں مذکور ہیں یا غیر مذکور؟ ان امور کے متعلق قرآن نے کوئی قطعی حکم بیان نہیں کیا نہ ان مسائل کو اصولی وبنیادی حیثیت دی۔ جن آیات میں خلق سمٰوات کا ذکر ہے۔ ان کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو موجود کیا۔ ان کا وجود کیا ہے؟ یہ امر سکوت عنہ ہے آپ نے جن آیاتِ قرآنیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ "وہ عام اجسام کی صفات سے متصف اور محدوث وفنا میں ان کے ساتھ ملحق ہے۔" اور اس کے بعد آپ نے بعض آیات تحریر فرمائیں جن کے پیشِ نظر ارقام فرمایا۔ کہ وہ اجرام فلکیہ ستارہائے ثوابت وسیارہ کا افلاک میں مرکوز ہونا۔ اور بعض کا ثابت وساکن اور بعض کا متحرک ہونا معلوم ہوتا ہے۔" وہ آیات آپ کے تحریر فرمودہ نظریات سے بالکل ساکت ہیں۔ آسمان یقیناً حادث ہیں۔ مگر ان کے متعلق یہ نظریہ کہ وہ عام اجسام (کثیفہ محسوسہ) کی صفات سے متصف

ہیں۔ نیز یہ کہ ستارہائے ثوابت و سیارہ افلاک میں مرکوز ہیں۔ بعض ساکن اور بعض متحرک ہیں۔ علماء ہیئت کا نظریہ ہے۔ جمہور محققین اسلام اس کو صحیح نہیں مانتے اس اجمال کی تفصیل یہ کہ علماء ہیئت کا مذہب یہ ہے۔ کہ

(۱) آسمانوں میں خرق والتیام محال ہے۔ (۲) ہر ستارہ الگ آسمان میں ہے۔ (۳) ہر ستارہ اپنے آسمان میں مرکوز ہے (۴) آسمان اجرام صلبہ یعنی بہت سخت قسم کے اجسام ہیں اور جمہور محققین اسلام کا مذہب اس کے خلاف یہ ہے کہ۔ (۱) آسمانوں میں خرق والتیام نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے۔

(۲) سب ستارے ایک آسمان میں گھومتے ہیں۔

(۳) کوئی ستارہ کسی آسمان میں مرکوز نہیں۔ بلکہ ستارے آسمان میں جاری ہیں۔

(۴) آسمان کا وجود یقینی ہے۔ لیکن اس کا جرم سخت نہیں۔ بلکہ وہ پانی اور ہوا کی طرح لطیف ہے، یا مجوف ہے۔ اور اس کا جوف ہوا سے پر ہے یا مجوف ہے۔ مگر ہوا وغیرہ سے خالی ہے۔ اس میں ستارے اس طرح چلتے ہیں۔ جیسے پانی میں مچھلی یا یہ کہ آسمان میں ستاروں کے جاری ہونے کی جگہ ایسی لطیف ہے۔ کہ اس میں ستاروں کا چلنا آسان ہے یعنی آسمان کی وہ سطح جس میں ستارے چلتے ہیں۔ لطیف ہے اور باقی حصہ منجمد ہے۔ امام ضحاک نے کہا۔ کہ فلک کوئی جسم نہیں بلکہ وہ ستاروں کا مدار ہے اور اکثر کا قول ہے کہ افلاک اجسام ہیں۔ جن پر ستارے گھومتے ہیں۔ ان کے اجسام کی کیفیت میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ فلک ایک موج مکفوف ہے۔ جس میں چاند سورج اور ستارے جاری ہوتے ہیں۔ امام کلبی نے کہا۔ کہ وہ ماء مجموع ہے جس میں ستارے تیرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سباحت (تیراکی) پانی کے بغیر ناممکن ہے ہم ان کو جواب دیں گے کہ سباحت کا اطلاق پانی کے بغیر جائز ہے۔ دیکھئے تیز رفتار گھوڑے کو عربی محاورات میں سابح (تیراک) کہا جاتا ہے ان تمام اقوال اور نظریات کے ثبوت میں حسب ذیل عبارات نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں

(۱) وکل تنوینہ عوض عن المضاف الیہ من الشمس والقمر والنجوم (جلالین)

(۲) فی فلکٍ واحدٍ من الافلاک وھی السماء الدنیا بدلیل قولہ تعالےٰ انا زینا

السماء الدنیا بمصابیح - یسبحون کما یسبح السمك فی الماء تفسیر مظہری ص۲۵۸ پ۲۳۔

(۳) والسبب فی ذالك عند الهیئة - انها مرتکزة فی افلاک جزئیة تفسیر مظہری پ۳ ص۲۵۸

اس سے آگے چند سطور کے بعد فرماتے ہیں - واما عندنا فالکواکب کل منها فی فلك یسبحون علی ما اراد والله سبحانهٗ (پ۳ ، ص۲۰۶)

(۴) (المسئلة الثالثة) الفلك فی کلام العرب کل شئ دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فیه فقال بعضهم الفلك لیس بجسم وانما هو مدار هٰذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاکثرون بل هی اجسام تدور النجوم علیها وهٰذا اقرب الی ظاهر القرآن ثم اختلفوا فی کیفیة فقال بعضهم الفلك موج مکفوف تجری الشمس والقمر والنجوم فیه وقال الکلبی ماء مجموع تجری فیه الکواکب واحتج بان السباحة لا تکون الا فی الماء قلنا لا نسلم فانه یقال فی الفرس الذی یمد یدیه فی بجری سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهیئة انها اجرام صلبة لا ثقیلة ولا خفیفة غیر قابلة للخرق والالتیام والنمو والذبول فاما الکلام علی الفلاسفة فهو مذکور فی الکتب اللائقة به والحق انه لا سبیل الی معرفة صفات السمٰوٰت الا بالخبر - (تفسیر کبیر جلد ۷ ص۱۴۹)

(۵) وهذا لمجری فی السماء ولا مانع عندنا ان یجری الکوکب بنفسه فی جوف السماء وهی ساکنة لا تدور اصلاً وذلك بان یکون فیها تجویف مملوء هواء او جسماً آخر لطیفاً مثله یجری الکوکب فیه جریان السمکة فی الماء اوالبندقة فی الامنبوب المستدیرة مثلاً او بجویف خال من سائر ما یشغله من الاجسام یجری الکوکب فیه او بان تکون السماء باسرها لطیفة اوماهو مجری الکوکب منها لطیفا فیشق الکوکب ما یحاذیه ویجری کما تجری السمکة فی البحر وفی ساقیه منه وقل انجمد سائره والقطاع کرة الهواء عند کرة النار المماسة لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الاجسام

اللطیفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوی اجزاءها و استحالة الخرق والانیام علیها وجود الخلاء لم یتم دلیل علی شئی منه واقوی مایذکر فی ذالک شبہات اوھن من بیت العنکبوت وانه ورب السماء لاوھن البیوت انتہی۔ روح المعانی پ ۲۳ ص ۲۲ عبارات منقولہ سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوئے

(۱) محققینِ اسلام کے نزدیک آسمانوں کا وجود ایسا لطیف ہے جس میں تمام ستارے اس طرح جاری ہیں جیسے پانی میں مچھلی جاری ہوتی ہے۔

(۲) آسمانوں میں خرق والتیام واقع ہے۔

(۳) ستارے آسمان میں مذکور نہیں۔

(۴) ہر ستارے کے لیے الگ آسمان نہیں۔ بلکہ تمام ستارے ایک ہی آسمان میں ہیں۔

(۵) بعض محققین جیسے امام ضحاک رحمۃ اللہ علیہ ستاروں کے جاری ہونے کی جگہ (فلک) کو جسم نہیں مانتے۔

(۶) آسمانوں کے جرم کی سختی وصلابت فلاسفہ کا مذہب ہے اہلِ اسلام کا نہیں۔

(۷) فلک اور آسمان کی ماہیت وکیفیت کے بارے میں جلیل القدر ائمہ تفسیر اور محققین کا اختلافِ اقوال اس امر کی روشن دلیل ہے۔ کہ قرآنِ کریم نے عامۃ الناس کے لیے اس مسئلے کی وضاحت سے پہلو تہی کر کے تخلیقِ انسانی کے مقصدِ عظیم کی تکمیل کے لیے اسے کوئی اہمیت نہیں دی۔ اور وہ کوئی ایسا بنیادی اور اصولی مسئلہ نہیں جس میں اختلاف کا امکان نہ ہو۔ ان فوائد کی روشنی میں یہ حقیقت بالکل ظاہر ہے کہ اگر کسی وقت کوئی شخص چاند، سورج سے آگے بھی چلا جائے اور اسے آسمانوں کے وجود کا احساس وادراک نہ ہو تو کچھ بعید نہیں۔ اسلیے کہ اشیاء لطیفہ کثیف چیزوں کی طرح محسوس ومدرک نہیں ہوسکتیں جس کی دلیل سائنسدانوں کا یہ نظریہ ہے۔ کہ سورج اور زمین کے درمیان ایک رقیق مادہ (ایتھر) ہر وقت متحرک ہے جو تمام اجسام کا مبداء دراصل مادہ ہے۔ لیکن حواس خمسہ میں سے کوئی حس آج تک اس کا ادراک نہ کرسکا محض اس لیے کہ وہ نہایت رقیق ولطیف ہے۔ لہذا اگر آسمان بھی اسی رقت ولطافت کیوجہ سے محسوس نہ ہوں تو اس میں کونسا تعجب ہے؟

بالخصوص اس صورت میں جبکہ وہ مستقر ملائکہ ہے۔ اور ملائکہ لطیف ہیں۔ اس لیے ان کا مستقر بھی لطیف ہونا چاہیئے۔

ہاں وہ فلاسفہ جن کے نزدیک آسمان کا جرم نہایت سخت اور کثیف اور اس میں خرق و التیام بھی نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے اصول کے مطابق جواب نہ دے سکیں گے۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی نظریات کی روشنی میں چونکہ یہ مسئلہ اصولی اور بنیادی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس لیے اگر کسی مسلمان متکلم نے بھی یہاں فلاسفہ کے بعض اقوال کو تسلیم کر لیا ہو۔ تو اس سے ہمارے بیان پر زد نہیں پڑتی۔ زیادہ سے زیادہ اسی کے مسلک پر اعتراض ہو گا۔ جس نے فلاسفہ کے قول کی تائید کی ہے۔ اسی طرح وہ بعض روایات جو ضعیف ہیں یا ضعیف نہیں مگر اخبار احاد ہیں۔ اور ان سے بظاہر اجسام فلکیہ کی کثافت اور ثقل و صلابت مفہوم ہوتی ہے۔ ہمیں مضر نہیں کیونکہ ایسی روایات پر کسی اصولی اور بنیادی مسئلے کا ابتناد نہیں ہو سکتا۔ ہماری بحث صرف اصولی اور بنیادی مسائل میں ہے۔ ضعیف ظنی باتیں ہمارے پیش نظر نہیں۔ یہ تقریر اس تقدیر پر ہے۔ کہ سائنس دانوں کا آسمانوں سے گذر جانا اور چاند سورج سے آگے بڑھ جانا دلیل سے ثابت ہو جائے۔ ابھی تک تو کسی ادنیٰ حیوان کا بھی وہاں تک پہنچنا ثابت نہیں ہوا۔ چہ جائیکہ انسان کی رسائی۔

چند ہزار فٹ سے زیادہ بلندی پر آج تک کوئی نہ جا سکا۔ تو ۹۔ لاکھ میل کی بلند پروازی کسی کے حق میں کیونکر متصور ہو سکتی ہے؟

رہا یہ امر کہ راکٹ اتنی مسافت طے کر گیا۔ تو اگر اسے صحیح مان بھی لیا جائے۔ تو آسمان کے جسم لطیف سے اس کا گزر جانا اس طرح ممکن ہو گا جیسے وہ ایتھر سے گذر گیا اور اگر اصل حقیقت پر غور کیا جائے تو راکٹ کے متعلق بھی یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیونکہ اس کی کیفیتِ رفتار معلوم نہیں۔ اس بات پر کون سی دلیل قائم ہے کہ وہ بخطِ مستقیم حرکت کر رہا ہے۔ جس کی بناء پر یہ اندازہ صحیح مانا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی حرکت ایسی نوعیت کی ہو جس کی بناء پر یہ اندازہ غلط قرار پائے۔

میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ جن لوگوں نے راکٹ چھوڑے ہیں۔ وہ یہ دعویٰ یقین کے ساتھ

نہیں کہہ تے - بلکہ محض اندازہ لگا کر کہتے ہیں - کہ ہمارا اکٹ اس رفتار کے حساب سے اتنے عرصہ میں اتنی بلندی پر پہنچ گیا - اس اٹکل پچو اندازے کے متعلق قرآن کریم نے پہلے ہی فرما دیا - ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون، ایسی صورت میں اگر ہم اس دعویٰ کو یقینی قرار دیں - تو وہی مثال صادق آئے گی - کہ مدعی سست، گواہ چست - اب ان آیات پر کلام کرتا ہوں - جن کے پیش نظر بیانِ سابق میں شبہات پیدا ہو سکتے ہیں -

فاقول وباللہ التوفیق -

(۱) وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً - اس کا مطلب یہ ہے - کہ ہم نے آسمان کو گرنے سے محفوظ کر دیا - یہ نہیں کہ مطلقاً وہاں سے کسی کا گزرنا ہی محال ہے -

(۲) وحفظناھا من کل شیطان الرجیم - اس سے بھی یہ مراد نہیں کہ علی الاطلاق وہاں کسی کی وہاں رسائی نہیں ہو سکتی - بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ آسمانوں کو ہم نے شیاطین کے استراق سمع سے محفوظ کر دیا -

(۳) وبنینا فوقکم سبعاً شداداً - اس کے معنی یہ نہیں - کہ سمٰوٰتِ سبع نہایت محکم پائیدار اور ایسے قوی الخلقت ہیں کہ مرورِ زمانہ ان میں اثر نہیں کرتا - وہ اپنی پائیدار پیدائش کی وجہ سے فطور و خروج کے آثار و تغیرات سے محفوظ و مصؤن ہیں - دیکھئے تفسیر کبیر میں اسی آیت کے تحت ہے "شداداً جمع "شدیدۃ" یعنی محکمۃ قویۃ الخلق لا یؤثر فیھا مرور الزمان لا فطور فیھا ولا فروج - "تفسیر کبیر ص ۴۳۱ جلد ۸ -

(۴) انتم اشد خلقا ام السماء بناھا رفع سمکھا فسواھا - اس آیت کے بھی یہ معنی نہیں کہ آسمان کا جسم سخت ہے بلکہ آیت کریمہ کا مفہوم ہے کہ تمہارا بنانا مشکل ہے یا آسمان کا - اللہ تعالیٰ نے اسے بنایا اس کے ابھار کو اونچا کیا - پھر اسے ابر کیا - لطیف چیز کا ابھار بھی لطیف ہوتا ہے -

۵ - وفتحت السماء فکانت ابواباً - اصول یہ ہے کہ موصوف جیسا ہوگا - اس کی صفات اسی نوعیت کی ہوں گی - جب وکل فی فلک یسبحون ہ سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ آسمان ایسی لطیف شئے ہے جس میں ستارے سباحت (تیراکی) کرتے ہیں - تو اس کا

بست و کشاد اور اس کے ابواب بھی اس کے حسبِ حال اور شایانِ شان ہوں گے۔ دیکھئے الرحمٰن علی العرش ۔ استویٰ میں وہی استویٰ مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے۔ یعنی جو اس کی جسمانیت کو متلزم نہ ہو اسی طرح آسمانوں کا کھلنا بند ہونا۔ اس کے دروازے علی ہذا القیاس اس کا انفطار و انشقاق سب اس کی لطافت کے موافق ہوگا اس طرح اس کے بروج اور اس میں مختلف الحال ستاروں کا پایا جانا یہ سب کچھ ہی لطیف اوصاف ہوں گے۔ جیسا موصوف لطیف ہے قرآن مجید میں یوماً ثقیلا و قولا ثقیلا۔ اور اسی قسم کے بکثرت الفاظ وارد ہیں۔ لیکن آج تک کسی نے ثقل سے مادی ثقل مراد نہیں لیا کیونکہ "ثقیلاً"، یوم اور قول کی صفت ہے جب موصوف جسمانی اور مادی نہیں۔ تو صفت کس طرح جسمانی اور مادی ہوگی۔ اسی طرح افلاک و سموات کے لوازم ملزوم کے حسب حال اور اس کی شان کے لائق و مناسب ہی ہو سکتے ہیں۔ اس کے خلاف کیونکر مراد لیے جاویں گے نیز قرآن مجید کی آیت ثم استوٰی الی السمآء وھی دخان سے بھی آسمان کے جسم لطیف ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

۶۔ یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوٰتِ والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن اس آیت سے بظاہر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ جب آسمانوں اور زمینوں سے نکل بھاگنا ممکن نہیں۔ تو ظاہر ہے۔ کہ آسمانوں سے گذرنا بھی محال ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے نکل جانے اور اس کے احاطۂ اختیار سے باہر ہو جانے کی نفی مراد ہے۔ اور اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم زمین و آسمان سے نکل بھی جاؤ، تب بھی اللہ تعالیٰ کے سلطان یعنی اس کی قدرتِ کاملہ اور قدرتِ غالبہ سے باہر نہیں جا سکتے۔ یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی قدرتِ کاملہ کے بغیر اس کے عذاب سے نہیں چھوٹ سکتے۔ آیۂ کریمہ کا سیاق و سباق ان معنیٰ کی روشن دلیل ہے (ملاحظہ ہو۔ تفسیر کبیر صفحہ ۳۰۔ ۳۱ جلد ۸ تفسیر مظہری جلد ۱۰)

آخر میں ایک چھوٹے شبہ کا جواب عرض کر دوں۔ کہ اگر کسی وقت یہ ثابت ہو جائے کہ

چاند وغیرہ ستاروں میں آبادی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم انہیں کس طرح پہنچے گی۔ پھر وہاں نہ قرآن ہے نہ کعبہ ہے نہ چاند ہے کیونکہ وہ خود چاند میں رہتے ہیں۔ تو وہ روزہ نماز وغیرہ کس طرح ادا کریں گے۔ اگر وہاں کوئی نبی مانا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین نہیں رہتے۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے۔ کہ یہ ضروری نہیں۔ کہ باوجود اختلافِ احوال کے تمام مکلفین کے لیے احکامِ شرعیہ یکساں ہوں۔ علاوہ ازیں یہ کہ یہ اعتراض بھی فلاسفہ کے مذہب پر ہوگا۔ اسلام اس امر کو محال نہیں جانتا۔ کہ ایک وجود بیک وقت متعدد مقامات پر پایا جائے۔ نہ اسلامی اصول کی رو سے یہ امر ضروری ہے کہ مصنوعاتِ عالم کی ہر چیز سب کے علم میں ہو۔ ممکن ہے کہ ایک چیز موجود ہو۔ اور کسی مانع کی وجہ سے ہم اس کا مشاہدہ نہ کر سکیں سائنس دان اور علماء ہئیت نے ایسے بہت سے ستاروں کو معلوم کر لیا۔ جن کو پہلے فلاسفر نہ جانتے تھے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ چاند میں رہنے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے کوئی اور ستارہ بنایا ہو۔ جو ان کے لیے چاند کا کام دیتا ہو اور ہمیں ابھی تک اس کا علم نہ ہوا ہو۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی نبی کو ان کے لیے تسلیم کرنے کی اجازت نہیں۔ جب سائنس کی روشنی میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ فردِ احد آنِ واحد میں کروڑوں مقامات پر موجود ہو سکتا ہے۔ اور ہمارے لیے تو حضرت عبد اللہ بن عباس کا وہ اثر کافی ہے کہ جس میں زمین کے ہر طبقے میں آدم علیہ السلام کی طرح آدم اور نوح علیہ السلام کی طرح نوح اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود ثابت ہے بعض محدثین نے اس حدیث میں لیس کمثلہٖ شیٔ کی طرح حرفِ تشبیہ کو زائد قرار دیا ہے۔ جس کا مقتضیٰ یہ ہوا کہ تمام طبقاتِ زمین میں یہ سب انبیاء مذکورین علیہم السلام بیک وقت پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر حضور علیہ السلام کا وجود مبارک اور ایسے ہی کعبہ شریف چاند میں بھی پائے جاتے ہیں اور وہاں کے سب باشندے حضور ہی کی شریعت کے مکلف ہوں تو اس میں کون سا استحالہ ہے۔

شہری زندگی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ ؕ

زیرِ نظر مقالہ ۲۶ نومبر ۱۹۶۰ء کو حسبِ پروگرام سیمینار منعقدہ نظامت اوقاف سنٹرل زون لاہور بمقام حزب الاحناف حضرت علامہ کاظمی صاحب نے پڑھا۔

شہری زندگی

عام طور پر شہر میں رہنے کو شہری زندگی کہا جاتا ہے۔ مگر فنی اصطلاح کی رو سے اس کا مفہوم بہت وسیع ہے اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف حسب ذیل الفاظ میں کی جائے گی۔

شہری زندگی کی تعریف:۔ کسی ملک کے معاشرے اور اس کی شہریت کو قبول کر کے اس کے تحفظ و بقا اور اسے ترقی دینے کے لیے نظم و ضبط کے ماتحت باہمی تعاون کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کرنا شہری زندگی کہلاتا ہے۔

شہری زندگی کی بنیاد چونکہ معاشرہ اور شہریت پر ہے اس لیے ان دونوں کا مفہوم سمجھ لینا ضروری ہے۔

معاشرہ:۔ کسی خاص مقصد کی تکمیل کے لیے انسانی گروہ کا مل جل کر زندگی بسر کرنا معاشرہ کہلاتا ہے۔

معاشرے کی بنیادی اچھائی اور برائی مقصد پر موقوف ہے اچھے مقصد کے لیے مل جل کر زندگی بسر کرنا اچھا معاشرہ ہے اور برے مقصد کے لیے مجتمع ہونا بنیادی طور پر بدترین معاشرہ ہے۔

معاشرہ کے بعد شہریت ہے۔ اس کی تعریف اس طرح کی جائے گی۔

شہریت:۔ کسی ملک کا بنیادی مقصد، اس کا معاشرہ اور نظام اس ملک کی شہریت ہے۔ اور اسے قبول کر کے اس میں شامل ہونے والے اس ملک کے شہری کہلاتے ہیں۔ اس تعریف کی رو سے ہر ملک کا باشندہ اس کا شہری کہلائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کسی دوسرے ملک میں بھی چلا جائے۔ تو وہ اپنے ہی ملک کا شہری کہلائے گا۔ اسی لئے

ہر حکومت غیر ممالک میں سفیروں کے ذریعے اپنے شہریوں کی حفاظت کا انتظام کرتی ہے۔

اجتماعیت :۔ شہری زندگی، معاشرہ اور شہریت تینوں کا بنیادی نقطہ اجتماعی زندگی ہے۔ اس لیے اس کا مختصر خاکہ اور اس کی ضرورت کا ذہن نشین ہونا مناسب ہے۔

اجتماعی زندگی اور اس کی ضرورت :۔ مل جل کر رہنا انسانی فطرت کا طبعی تقاضا ہے۔ کسی انسان کے لیے لاکھوں اسباب راحت اور آسائش کے مہیا کر دیئے جائیں۔ اور اسے بے شمار نعمتیں حاصل ہوں۔ مگر اسے اس کے ہم جنسوں سے علیحدہ کر دیا جائے، وہ نہ کسی سے مل سکے محض تنہائی کے عالم میں رہے۔ تو یقیناً یہ تنہائی اس کے لیے سخت اذیت اور تکلیف کا موجب ہوگی اور وہ یہ چاہے گا کہ جملہ اسباب راحت و آسائش باقی رہیں یا نہ رہیں لیکن تنہائی کی اس قید سے مجھے نجات مل جائے اور میں آزاد ہو کر اپنے ہم جنسوں کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کروں۔

اس طبعی تقاضے سے معلوم ہوا کہ اجتماعی زندگی انسان کی قلبی راحت اور ذہنی سکون کے لیے کس قدر اہم اور ضروری ہے۔

علاوہ ازیں اجتماعی زندگی کے بغیر کسی صاحب کمال کی خوبیاں قوت سے فعل میں نہیں آسکتیں۔ کوئی کاریگر اجتماعی زندگی کے بغیر اپنی صناعی کا مظاہرہ نہیں کر سکتا۔ نہ کوئی عالم و فاضل اپنے علم و فن کے جوہر دکھا سکتا ہے۔ نہ طبیب حاذق اپنی فنی حذاقت و مہارت کو کام میں لا سکتا ہے۔ غرض کوئی انسان اجتماعیت کے بغیر کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتا اور دنیا کا کوئی ارتقائی نظریہ پورا نہیں ہو سکتا۔

صرف یہی نہیں بلکہ کسی شخص کی مادی ضرورتیں بھی اجتماعی زندگی کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں بڑی ضرورتوں کو چھوڑ کر ایک چھوٹی سی ضرورت اپنے سامنے رکھ لیجیے اور اس کے پورے ماحول پر ایک نظر ڈالیے تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ اجتماعی زندگی کو ہماری ضروریات میں کتنا دخل ہے مثلاً آپ کسی کو خط لکھنا چاہیں تو آپ کو قلم، روشنائی اور پوسٹ کارڈ کی ضرورت ہوگی خط لکھنا ایک ضرورت ہے مگر اس ایک ضرورت کے ساتھ تین ضرورتیں آپ کو اور لاحق ہو گئیں ان تینوں میں سے ہر ایک ضرورت کے ساتھ آگے کتنی ضروریات متعلق ہیں۔ اور ان کا پورا ہونا افرادِ انسانی کی کس قدر عظیم تعداد سے وابستہ ہے، اس کو سمجھنے کے لیے ذرا اس تفصیل کو ملاحظہ فرمایئے

قلم :- اگر آپ چوبی قلم بھی استعمال کریں تاہم تسلیم کریں گے کہ اس قلم کی لکڑی کو درخت سے کاٹ کر لانے کا کام کسی نے انجام دیا ہے۔ پھر اس قلم کو بنانے اور ہموار کرنے کے لیے چاقو بھی استعمال کرنا پڑے گا۔ اس کا لوہا کسی کان سے نکالا گیا ہے۔ اس لوہے کو کان سے حاصل کرنے میں کتنے مزدوروں نے کام کیا؟ پھر وہ لوہا جو کان سے نکالا گیا تھا۔ اسے ایک خاص طریقے سے صاف کیا گیا۔ اس کام میں بھی بہت سے ہاتھ لگے ہیں۔ پھر اس کی باربرداری میں کتنے مزدوروں نے محنت کی۔ اس کے بعد وہ تاجروں کے پاس آ کر فروخت ہوا۔ اور رفتہ رفتہ کسی لوہار کے پاس پہنچا۔ اس نے اسے چاقو کی شکل میں تیار کیا۔ پھر اسے دستہ لگایا گیا۔ اور چاقو بن کر آپ کے ہاتھ میں آیا۔ ان تمام مراحل میں کتنے ہاتھوں کا دخل ہے آپ ان کی تعداد نہیں بتا سکتے۔ لیکن اتنا تو سمجھ سکتے ہیں کہ یہ سب کچھ ایک آدمی کا کام نہیں، بلکہ بہت سے آدمیوں کی کارکردگی کا نتیجہ ہے۔

روشنائی :- اب روشنائی کی طرف آیئے۔ اس کا بھی یہی حال ہے کہ ہر ہر مرحلے پر اس کی تیاری میں کثیر انسانوں کی کارکردگی شامل رہی ہے۔

پوسٹ کارڈ :- اس کے بعد پوسٹ کارڈ کو دیکھیے۔ مثلاً وہ روئی سے بنایا گیا۔ روئی کھیت میں کاشت کی گئی۔ کاشت کاری کے آلات استعمال ہوئے۔ ان آلات کو بنانے میں کتنے کاریگروں نے کام کیا پھر کاشت کے سلسلے میں کتنے آدمیوں کے ہاتھ شامل رہے کپاس چننے اس کے بنولے نکالنے میں کتنے مرحلے پیش آئے۔ پھر وہ روئی کارخانے میں لائی گئی جہاں تیار ہو کر کاغذ کے کارخانے میں پہنچی۔ کاغذ بننے میں کتنے کاریگروں اور مزدوروں کی ضرورت ہوئی اور اس کے بعد اس نے کارڈ کی صورت اختیار کی۔ پھر وہ کارڈ پریس میں پہنچا جہاں اسے حکومت کے قانون کے مطابق چھاپا گیا۔ اور وہ پوسٹ کارڈ بن کر ڈاکخانے میں آیا۔ اور آپ نے خریدا۔ اتنے مرحلوں کے بعد وہ کارڈ آپ کے ہاتھ میں پہنچا اور آپ نے اسے لکھ کر لیٹر بکس میں ڈالا لیٹر بکس سے آپ کا وہ کارڈ ڈاک خانہ کے ملازموں نے نکالا۔ اور اسے ڈاک خانے پہنچایا۔ وہاں پہنچ کر مہر لگانے والوں کے ہاتھ میں آیا۔ الغرض اسی طرح ہاتھوں ہاتھ آپ کا وہ خط آپ کے مکتوب الیہ کے ہاتھ میں پہنچا اور آپ کی ضرورت پوری ہوئی باقی تمام ضروریات زندگی کا بھی یہی حال ہے معلوم ہوا کہ اجتماعی زندگی کے بغیر ہماری

کوئی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی

نظم و ضبط:۔ کوئی اجتماعی زندگی اور معاشرہ کسی باقاعدہ طور طریقے اور قانون و ضابطے کے بغیر نہیں چل سکتا۔

ہر معاشرے کے لیے اس کا نظام قواعد و ضوابط اور مجلسی آداب نظم و ضبط کہلاتے ہیں لیکن شہری زندگی کا تعلق چونکہ ملکی معاشرے سے ہے اس لیے ہر ملک کا ملکی قانون اور حاکمانہ نظام ہی اس کی شہری زندگی کا بنیادی نظم و ضبط ہے۔

نظم و ضبط کی ضرورت:۔ انسان میں جس طرح مل جل کر رہنے کی طبعی خواہش پائی جاتی ہے۔ اسی طرح اس میں یہ تقاضا بھی بالکل فطری طور پر موجود ہے۔ کہ اس کی ہر خواہش بلا روک ٹوک پوری ہوتی رہے ظاہر ہے کہ تمام انسانوں کی جملہ خواہشات یکساں نہیں ہوتیں۔ اس لیے اگر ہر شخص اپنی ہر خواہش بلا روک ٹوک پورا کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں مخالف خواہشات باہم متصادم ہوں گی۔ جس کا لازمی نتیجہ فتنہ و فساد اور تباہی کی صورت میں نکلے گا۔ اس طرح اجتماعیت باقی نہ رہ سکے گی۔ اور معاشرہ برباد ہو کر ختم ہو جائے گا۔ چونکہ معاشرہ کا باقی رہنا بھی انسان کا فطری مقتضا ہے۔ اس لیے اس کو بحال رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ باہم مخالف خواہشات کو متصادم ہونے سے روکا جائے۔ اسی تصادم کو روکنے کا نام نظم و ضبط ہے۔

ہمہ گیر تصادم کا روکنا ہمہ گیر طاقت کے بغیر ناممکن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ پورا معاشرہ ایک مستحکم نظام اور حاکمانہ قوت کے ماتحت ہو۔ اسی قوت اور نظام کا نام ملکی قانون ہے۔ جس کے بغیر شہری زندگی کا قوام متصور نہیں ہو سکتا۔

باہمی تعاون:۔ نظم و ضبط کے بعد باہمی تعاون اور ہمدردی کا مقام ہے۔ شہری زندگی میں جس تعاون کو دخل ہے۔ اس کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے کہ کسی معاشرے کو قبول کر لینے کے بعد افراد معاشرہ پر جو فرائض اور ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ ان کے احساس تام اور عزم محکم کے ساتھ ان کی مکمل بجا آوری کا نام تعاون ہے۔

باہمی تعاون کی ضرورت:۔ کسی ملک کے باشندوں کے دل میں جب تک اخلاص، ہمدردی، ایثار اور باہمی تعاون کا جذبہ نہ ہو۔ اس وقت تک نظم و ضبط کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے

چہ جائیکہ کامیاب شہری زندگی بسر کی جا سکے۔

شہری زندگی اور معاشرہ میں ایسے بے شمار مراحل ملیں گے۔ جن پر ملکی حکومت کا کوئی قانون لاگو نہیں ہو سکتا۔ مثلاً غریبوں، بیکسوں اور ضرورت مندوں کی بعض ضرورتوں کے پورا نہ ہونے کی صورت میں ان کی زندگی ان کے لیے وبالِ جان بن جاتی ہے۔ اور قانوناً اُن کا پورا کرنا کسی کے ذمے نہیں ہوتا، ایسی صورت میں اگر معاشرہ کے وہ افراد جن کے ساتھ ان ضرورتوں کے پورا ہونے کا تعلق ہے۔ قانون کی آڑ لے کر خاموش بیٹھے رہیں اور کسی غریب، بیکس، حاجت مند کے ساتھ کوئی ہمدردی اور کسی قسم کا تعاون نہ کریں۔ تو یقیناً معاشرہ کو سخت نقصان پہنچے گا۔ اور اس کے نتائج نظم و ضبط کے لیے بھی بیحد مضر ثابت ہوں گے، اس لیے نظم و ضبط کے ساتھ باہمی تعاون بھی شہری زندگی کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

شہری زندگی کا تجزیہ:۔ اب تک جو کچھ کہا گیا ہے۔ اس کو ذہن نشین کر لینے کے بعد شہری زندگی کا تجزیہ واضح طور پر سامنے آجاتا ہے یعنی اجتماعیت۔ معاشرہ اور شہریت ۔ اجتماعیت معاشرہ کا سنگِ بنیاد ہے اور معاشرہ شہریت کی اصل ہے۔ ۔ اور شہریت سے شہری زندگی وجود میں آتی ہے۔ ان تمام اجزاء اور ان کے مجموعے کے لیے نظم و ضبط اور باہمی تعاون رگِ جان کی حیثیت رکھتا ہے اور رگِ جان پورے جسم میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس لیے اس کا تحفظ بھی سب سے زیادہ ضروری ہو گا باہمی تعاون میں عوام اور نظم و ضبط میں حکومت کی حیثیت بنیادی حیثیت ہے اس لیے شہری زندگی کی گاڑی ان دو پہیوں کے بغیر کسی طرح نہ چل سکے گی۔

نظم و ضبط اور باہمی تعاون کی قدریں:۔ جب تک اقتدار کا تعین نہ ہو۔ ان کا تحفظ ناممکن ہے نظم و ضبط اور باہمی تعاون کی قدریں باہمی معاشرہ پر ابھرتی ہیں۔ اس لیے سب سے پہلے معاشرہ کا جائزہ لینا ضروری ہے، اجتماعی تقاضوں کی بنا پر معاشرے کی تشکیل ہوتی ہے چونکہ وہ تقاضے مختلف معاشرے اجتماعی زندگی میں جنم لیتے ہیں۔ مثلاً گھریلو زندگی سے معاشرہ کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور اس کے تقاضوں کا لازمی نتیجہ تعلیمی تجارتی، زراعتی اور صنعتی و دیگر مختلف معاشروں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ان تمام معاشروں میں انہی کے مطابق جو قواعد و ضوابط طور طریقے اور قاعدے قرینے وضع کیے جائیں گے وہ ان کے لیے ابتدائی

اور جزوی نظم وضبط قرار پائیں گے۔اسی طرح ہر معاشرے میں اس کے ماحول کے موافق افراد معاشرہ کا باہمی تعاون جزوی تعاون ہوگا۔ تمام جزوی معاشروں میں جزوی نظم وضبط اور جزوی تعاون نہ پایا گیا۔ تو ہر معاشرہ اپنی جگہ تباہی کی نذر ہوجائے گا۔ علیٰ ہذا اگر تمام مختلف معاشروں کے کل افراد میں شہری زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے مجموعی تعاون نہ پایا جائے۔ اور اسی طرح ان سب معاشروں پر حکومت کا ہمہ گیر نظام قائم نہ رہے۔ تو شہری زندگی کسی صورت میں برقرار نہ رہ سکے گی۔ اس لیے نہایت ضروری ہے کہ کلی اور جزوی تعاون اور نظم وضبط کی تمام اقدار کا ان کے مرحلوں پر پوری قوت کے ساتھ تحفظ کیا جائے۔

اس اجمال کی تفصیلات بہت طویل ہیں۔ اختصار کے ساتھ اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ باہمی تعاون اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہر فرد اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کا احساس نہ کرے اور ان کی انجام دہی میں پوری سرگرمی سے کام نہ لے۔ ہر معاشرے کے افراد کے لیے فرائض اور ذمہ داریاں مختلف قسم کی ہیں۔ اس لیے ہر ایک کو چاہیئے کہ وہ اپنے معاشرے میں اس کے ماحول کے مطابق اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرے اور اپنے فرائض کو انجام دے مثلاً گھریلو زندگی میں ہر ایک کی حق شناسی اور حق رسی لازمی سمجھی جائے اور اس پر پابندی کے ساتھ عمل کیا جائے اور ہمسائگی کے حقوق صحیح معنی میں ادا کیے جائیں۔

تعلیمی معاشرے میں طلباء آپس میں ہمدردی سے کام لیں۔ اساتذہ کے ساتھ ان کے شایانِ شان برتاؤ کریں اور اساتذہ طلبا کے ساتھ شفقت وعنایت برتیں۔ اور ان کے اخلاق وعادات تعلیم وتربیت کا پورا خیال رکھیں۔ اور عملی طور پر کوئی فروگذاشت نہ کریں۔

تجارتی معاشرے میں ایمانداری سے کام لیا جائے۔ عوام کی ضروریاتِ زندگی کی اشیاء چھپا کر نہ رکھی جائیں اور ناجائز نفع اندوزی سے اجتناب کیا جائے۔

زراعتی معاشرے میں اس بات کو اچھی طرح ملحوظ رکھا جائے کہ خوراک کی ذخیرہ اندوزی نہ ہونے پائے جس سے عوام کو تکلیف ہو۔ ایسا نہ ہو کہ خوراک مہیا نہ ہونے کی وجہ سے معاشرے میں جو خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ وہ پیدا ہونے لگیں۔

طبی معاشرے میں ڈاکٹروں معالجوں، دوافروشوں کو دولت کمانے کی حرص دل سے

نکال دینی چاہیئے۔ اور مریضوں کے ساتھ ہمدردی اور ایثار کے جذبات سے کام لینا چاہیئے
صنعتی معاشرے میں صرف اپنے ذاتی مفاد کو پیش نظر نہ رکھا جائے بلکہ عوام کی بہبودی اور ملکی صنعت کو ترقی دینے کا جذبہ کارفرما رہے۔

مذہبی معاشرے میں علماء و مشائخ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض و مقاصد کو بالائے طاق رکھ کر خالص دینی اور مذہبی نقطہ نظر سے عوام کی رہنمائی کی خدمت انجام دیں اور مذہب کو اپنے ذاتی اغراض کی تکمیل کا آلہ نہ بنائیں۔

اسی طرح باقی تمام معاشروں میں ہر قسم کی خرابیوں سے بچنے کی پوری کوشش کی جائے اور معاشرے کو کامیاب بنانے کے لیے تنظیم، اتحاد اور باہمی اعتماد کے اصولوں پر عمل کیا جائے اور ہر مرحلے پر عوام کی بہبودی اور خدمت خلق پیش نظر رہے۔

پھر ان سب معاشروں کو مل کر حکومت کے ساتھ پورا تعاون کرنا بھی ضروری ہے اس لیے کہ عوامی تعاون کے بغیر حکومت اپنے کاموں کو صحیح معنی میں انجام نہیں دے سکتی۔

حکومت کے ساتھ بہترین تعاون کی صورت یہ ہے کہ ملکی قانون کا پورا پورا احترام کیا جائے اور کسی وقت بھی قانون اپنے ہاتھ میں لینے کی مذموم کوشش نہ کی جائے۔ قانون کی خلاف ورزی ملک و ملت کے ساتھ غداری ہے۔ جو لوگ نڈر ہو کر جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں وہ معاشرے کے بدترین دشمن ہیں۔

حکومت اور عوام: جس طرح عوام کے لیے حکومت کے ساتھ تعاون کرنا شہری زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے ضروری ہے اسی طرح حکومت کے لیے بھی لازم ہے کہ وہ عوام کے ساتھ ہمدردی کا سلوک کرے۔ عدل و انصاف کے تقاضوں کا پورا کرنا حکومت کے اولیں فرائض سے ہے۔ عوام کی ضروریاتِ زندگی کا انتظام، ان کی جان و مال، عزت و آبرو کی حفاظت ظلم و جور کی روک تھام، رشوت ستانی کا انسداد، جرائم کا استیصال شہری زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے نہایت اہم اور ضروری ہے۔

شہری زندگی مستحکم نظامِ حکومت کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اور یہ استحکام اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ عوام کا اعتماد حاصل نہ کیا جائے اور یہ اعتماد عوام

کی خوشحالی میں مضمر ہے۔ لہٰذا عوام کی خوشحالی کے لیے حکومت کو پوری کوشش کرنی چاہیئے تاکہ عوام اور عوام کے باہمی اعتماد اور تعاون کے ذریعے شہری زندگی کامیاب ہو سکے۔

باہمی تعاون کا اعلیٰ مقام: معاشرے میں ہمدردی اور تعاون کا بلند مقام یہ ہے کہ ہر فرد اپنی زندگی گزارنے میں یہ سمجھے کہ میں اپنے لیے زندہ نہیں ہوں۔ بلکہ میرا زندہ رہنا دوسروں کے لیے ہے۔ جب معاشرے میں یہ جذبہ پھیل جائے تو نہایت کامیاب معاشرہ قرار پائے گا اور جو شخص یہ سمجھے کہ میری زندگی میرے اپنے ہی لیے ہے۔ وہ خود غرضی کا شکار ہو کر رہ جائیگا اور معاشرہ کو اس سے کوئی معتدبہ فائدہ نہیں پہنچے گا۔

عمدہ معاشرہ اور کامیاب شہری زندگی: جس معاشرے میں اپنی صلاحیتوں سے کام لینے والے افراد پائے جائیں گے وہ نہایت عمدہ معاشرہ ہوگا اور جہاں ایسے لوگ ہوں کہ اپنی ذہنی صلاحیتوں سے کام نہ لیں اور اپنی علمی و عملی قوتوں کو بروئے کار نہ لائیں۔ وہ اپنے معاشرے اور شہری زندگی کے لیے اچھے افراد نہیں خواہ وہ جرائم کا ارتکاب نہ کریں اور ان سے کوئی حرکت خلاف قانون سرزد نہ ہو۔ لیکن جب وہ جمود و خمود کا مجسمہ بن گئے تو شہری زندگی اور معاشرہ پر ان کا وجود ایک بوجھ بن کر رہ گیا۔ اس لیے وہ لوگ شہری زندگی کے لیے مفید ہونے کے بجائے مضر ہیں۔

چونکہ شہری زندگی کا تعلق اولین ایک ہمہ گیر مقصد سے ہوتا ہے اس لیے جس شہری زندگی میں اس بنیادی مقصد کے حصول کو نظر انداز کر دیا جائے۔ وہ کامیاب شہری زندگی قرار نہیں پا سکتی۔ اسے کامیاب اسی صورت میں کہا جائے گا کہ اس کا مطمع نظر بنیادی مقصد کا حصول ہو۔ مثلاً ہمارے ملک کی شہری زندگی "پاکستانی شہری زندگی" ہے اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ آزاد وطن پاکستان میں اسلامی طرز کی زندگی بسر کی جائے۔ اس بنیادی مقصد کی روح رواں اسلامی طرز کی زندگی بسر کرنا ہے۔ جب تک یہ روح اصل مقصد میں کارفرما نہ ہو۔ مقصد متصور ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اسلامی طرز کی زندگی بسر کرنے کی طرف پوری توجہ مبذول کی جائے۔ اور پاکستان کی شہریت کے تمام شعبوں میں یہی روح کارفرما نظر آئے۔ اجتماعی زندگی کے تمام اصول، معاشرے کا نظم و ضبط، باہمی

تعاون کی جو واضح اور روشن تعلیمات (کتاب وسنت میں پائی جاتی ہیں۔ کسی دوسری جگہ مقصود نہیں مختصر طور پر چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

(۱) **قرآن کریم اور اجتماعیت:**۔ یٰاَیُّہَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّ اُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ۔ (الحجرات - ۱۳)

ترجمہ:۔ لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور (پھر) تمہاری ذاتیں اور برادریاں ٹھہرائیں۔ تاکہ آپس میں ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بیشک تم سب میں زیادہ اللہ کے نزدیک عزت والا وہی ہے۔ جو تم سب میں بڑا پرہیز گار ہو۔ سورہ حجرات پ۲۶۔

اس آیہ کریمہ میں گھریلو زندگی خاندانی اور قبائلی اجتماعیت اور اس کے معاشرے کا نہایت جامع اور مختصر بیان ہے۔ اور اچھے معاشرے کے لیے اعلیٰ کردار تقویٰ اور پرہیز گاری کا ضروری ہونا مذکور ہے۔

(۲) **قرآن اور شہریت کا بنیادی مقصد:**۔ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ

(پ۸ سورہ انعام آخری رکوع)

ترجمہ:۔ کہہ دیجیے کہ میری نماز اور میری تمام عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ کے لیے ہے۔ جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ کوئی اس کا شریک نہیں اور مجھ کو ایسا ہی حکم دیا گیا ہے اور میں اس کے فرمانبرداروں میں سے پہلا فرماں بردار ہوں۔

اس آیہ کریمہ میں جماعت مسلمین کی زندگی اور موت کا بنیادی مقصد صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی فرمانبرداری کو قرار دیا گیا ہے۔

(۳) **باہمی تعاون اور قرآن مجید:**۔ وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ۝

ترجمہ:۔ اور نیکی اور پرہیز گاری (کے کاموں میں) ایک دوسرے کی مدد کرو۔ اور گناہ

اور زیادتی (کے کاموں میں) ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرو۔ بے شک اللہ سخت عذاب والا ہے (سورہ مائدہ پ۶)

اس آیت میں معاشرہ اور تعاون کے بنیادی مقصد کو بیان کیا گیا ہے۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ گناہ معاشرہ اور تعاون کی بنیاد سزا اور عذاب کا موجب ہے۔

(۴) **نظم وضبط اور قرآن**:۔ وَكُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ط

ترجمہ:۔ تم بہترین امت ہو۔ پیدا کیے گئے لوگوں کے لیے حکم کرتے ہو نیکی کا اور برائی سے روکتے ہو۔ (پ۴ سورہ آل عمران)

اس آیہ کریمہ میں برائی سے روکنے کو پسندیدگی اور بہتری کا معیار بتایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ روک ٹوک اور برائی سے منع کرنا ہی نظم وضبط ہے۔

(۵) **اطاعت امیر اور قرآن کریم**:۔ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۚ

ترجمہ:۔ ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی۔ اور اپنے میں سے حکم والوں کی۔

یہ آیہ کریمہ خدا اور رسول کی اطاعت کے بعد صاحب امر لوگوں کی اطاعت کا فرض ہونا بتا رہی ہے۔

(۶) **ضبط ومعاشرہ اور قرآن کریم**:۔ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ O (پ۱ سورہ انفال)

ترجمہ:۔ اور اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی۔ اور آپس میں نہ جھگڑو کہ (آپس میں جھگڑا کرنے سے) تم ہمت ہار دوگے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر کرو۔ بے شک اللہ صبر کرنے والوں کا ساتھی ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بھی اجتماعی زندگی اور معاشرہ کے اصول اور اس کی برائیوں سے بچنے کی تلقین فرمائی گئی ہے۔

اس طرح حدیث شریف سے ان مسائل پر بہترین روشنی ملتی ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا۔

(۱) اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ

ترجمہ:۔ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی اذیت) سے مسلمان محفوظ رہیں (بخاری)

یہ حدیث اجتماعیت، معاشرہ اور شہری زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے ایک نہایت جامع اور زرّیں اصول پیش کر رہی ہے۔ مسلمان کا مسلمان کی اذیت سے محفوظ رہنا اس کی اجتماعیت، معاشرہ اور شہریت سب کو کامیاب و خوش گوار بنا کر تکمیل مقصد و حصول مُدعا کی طرف رہبری کرتا ہے۔

(۲) کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (بخاری شریف)

ترجمہ:۔ تم میں سے ہر ایک حاکم ہے اور تم میں سے ہر ایک سے اس کی رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا۔

اس حدیث میں ہر شخص کی ذمہ داریوں اور فرائض کا ذکر ہے اور اس بات کا بیان ہے کہ انسان اجتماعی زندگی کے ہر مرحلہ پر اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کی بجاآوری کا پورا پورا لحاظ رکھے۔ جو ضبط و تعاون کی اصل بنیاد ہے۔

(۳) ان تحب للناس ما تحب لنفسک وتکرہ لھم ما تکرہ لنفسک

رواہ احمد مشکوٰۃ۔

ترجمہ:۔ (افضل ایمان یہ ہے) کہ تو پسند کرے لوگوں کے لیے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے اور ناپسند کرے لوگوں کے لیے جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے۔

اس حدیث میں کامیاب شہریت کا ایک سنہری اصول بیان فرمایا گیا ہے۔

مختصر یہ کہ کتاب و سنت کی ہدایات کو سامنے رکھ کر اسلامی طرز کی زندگی بسر کرنا پاکستانی شہریت کا بنیادی مقصد ہے اور اس کو نظر انداز کر دینا پاکستانی شہری زندگی کی تعمیر کو اس کی اصل بنیاد سے منہدم کر دینے کے مترادف ہوگا۔

بنیادی نکات:۔ معاشرہ، اجتماعیت، شہریت، بنیادی مقصد، نظم و ضبط، باہمی تعاون عوام اور حکومت، اسلامی طرز زندگی، کتاب و سنت،

تعلیم میں دینی مدارس کا حصّہ
اور
انکی افادیت

تعلیم میں دینی مدارس کا حصّہ اور اُن کی افادیت

اس موضوع پر اظہار خیال سے پہلے ہم مروجہ تعلیم کا پس منظر اور اس کے عواقب و نتائج پر تبصرہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ تعلیم میں دینی مدارس کا حصّہ اور اس کی افادیت کیا ہے۔ برصغیر میں انگریزوں نے تسلط حاصل کرنے کے بعد یہاں کے نظامِ تعلیم کو اپنا مطمحِ نظر بنایا۔ وہ خوب سمجھتے تھے کہ جب تک یہاں کے نظامِ تعلیم کو اپنے حسبِ منشاء نہ بدلا جائے گا اس وقت تک عوام کے اذہان پر غلبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

فاتح اقوام کا ہمیشہ سے یہ دستور چلا آیا ہے کہ وہ اپنی سلطنت کو مستحکم کرنے کے لئے مفتوحین کے اذہان و قلوب کو مسخر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر ان کی گرفت مضبوط نہیں ہو سکتی۔ انگریزوں نے بھی اسی دستور کے مطابق برصغیر پر قبضہ جمانے کے بعد یہاں کے نظامِ تعلیم کو بدلا۔ متعدد ماہرینِ تعلیم انگریز یہاں کے نصابِ تعلیم میں مختلف قسم کی تبدیلیاں کرتے رہے۔ مگر مستقل اور منظم انقلاب کا ذمہ دار میکالے تھا۔ جس نے ۱۸۳۵ء میں انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنانے کی سفارش کی تھی۔ چنانچہ ۱۸۴۴ء میں اعلان کر دیا گیا کہ سرکاری ملازمتوں کیلئے انگریزی داں لوگوں کو ترجیح دی جائے گی۔ پھر وڈ منصوبہ پیش ہوا جس نے یہاں کا تعلیمی نقشہ یکسر بدل ڈالا۔ یہ منصوبہ مغربی تعلیم کا منشورِ اعظم کہلاتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر یہ طے ہوا کہ السنۂ شرقیہ بھی رہیں۔ مگر ان مشرقی زبانوں میں یورپی اور مغربی لٹریچر کی تعلیم دی جائے۔ اس سوچی سمجھی سکیم کے مطابق انگریزی زبان کے علاوہ ہماری ملکی زبانوں میں بھی مغربی افکار و مادہ پرستی اور الحاد کا پرچار ہونے لگا۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں یونیورسٹیاں قائم کر دی گئیں۔ اس کے بعد پٹنہ اور بنارس کی باری آئی اور قلیل مدت میں جدید تعلیم ہمہ گیر ہو گئی اور ملک کے ہر گوشہ میں اس تعلیم کے ذریعہ لوگوں کے دل و دماغ کو افکارِ مغرب کے سانچے میں ڈھالا جانے لگا۔ درسی کتابیں تالیف کی گئیں۔

اور تاریخی کتب تصنیف ہوئیں جن میں اس بات کا التزام کیا گیا کہ مشاہیرِ اسلام بالخصوص حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف معاذ اللہ الزاماتِ قبیحہ تراشے جائیں۔ چنانچہ بہت سے بدظن یورپین مصنفین نے اسلام دشمنی کا اظہار کیا۔ ولیم میور، سپرنگر اور گولڈ زہر وغیرہم کی متعصبانہ تصانیف دیکھ کر ایک مسلمان کا خون کھولنے لگتا ہے۔

انگریز نے نئی تعلیم کی اس تیز چھری سے عقائد و اصول اسلامیہ کو بے دردی کے ساتھ مجروح کرنا شروع کر دیا اور ملّتِ بیضاء کے مستحکم قلعہ کو متزلزل کرنے کی مذموم کوششوں میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ لوگ عیسائیت قبول نہ کریں تو اسلام سے بہرحال دُور ہو جائیں۔ چنانچہ لادینیت کا ایک زبردست سیلاب آیا جس نے اخلاقی اقدار کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ ایمانی قوت مضمحل ہو گئی اور قویٰ روحانیہ ماؤف ہو کر رہ گئے۔ مادہ پرستی کا بھوت لوگوں پر سوار ہو گیا۔ عیش و نشاط اور شکم پروری کے سوا کوئی چیز مطمحِ نظر نہ رہی اور فکرِ معاش فکرِ معاد پر غالب آ گئی۔ جو لوگ مادہ پرستی اور لامذہبیت کا شکار ہو جائیں۔ اور خدا کی ہستی پر ان کا ایمان نہ رہے۔ ان کے نزدیک نیکی اور عبادت کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ سکتی۔ نہ معصیت ان کے نزدیک کوئی اہمیت رکھتی ہے۔ ایسی صُورت میں حُسنِ خلق اور بداخلاقی کا کوئی معیار قائم نہیں رہ سکتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس نئی تعلیم کے اثرات سے معصیت، بداخلاقی اور جرائم ہمارے معاشرے کا جزوِ لاینفک بن گئے اور مغربیت اپنی پوری طاغوتی طاقتوں کے ساتھ ہم پر مسلّط ہو گئی لیکن اسلام کی یہ معجزانہ شان تھی کہ اس تاریک ماحول میں مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال اور قائدِ اعظم محمد علی جناح جیسی عظیم شخصیتیں مغربیت کے گہواروں میں تربیت پا کر امّتِ مسلمہ کی فلاح و بہبُود کے لئے آفتاب و مہتاب بن کر چمکیں۔

پھر مقامِ شکر ہے کہ ہمارے مشائخ کرام اور علمائے عظام اسلام کی حمایت میں سینہ سپر ہو گئے اور علماء و مشائخ کے وہ مقدّس افراد جو حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ اور حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ اور دیگر اسلاف کرام کے فیوض و برکات کی امانتیں اپنے سینوں میں لئے ہوئے تھے۔ وہ ظلمت کے اس دور میں ہدایت کا مینار بن کر چمکے اور انہوں نے امتِ مسلمہ کی دست گیری فرمائی۔ ملک کے گوشہ گوشہ میں اسلاف کے نقشِ قدم پر خانقاہی نظام قائم کیا اور دینی مدارس جاری کئے۔

دینی مدارس

یہاں اس حقیقت کو واضح کرنا ضروری ہے کہ دینی مدارس سنگ و خشت کا نام نہیں بلکہ ہر وہ مقام مدرسہ ہے جہاں علماء اور صلحاء نے بندگانِ خدا کے قلوب کو علم و عرفان سے منوّر کیا خواہ وہ مسجد ہو، یا خانقاہ کا حجرہ ان کا مسکن ہو یا مکتب جہاں وہ تعلیم و تربیت کے لئے بیٹھ گئے وہی دینی مدرسہ بن گیا۔ ابن بطوطہ متوفی ۷۷۹ھ نے ہمیں بتایا کہ آٹھویں صدی ہجری میں مختلف اسلامی ممالک میں جگہ جگہ خانقاہی نظام برپا تھا۔ خانقاہ کو کبھی زاویہ کہتے اور کبھی رباط۔

باقاعدہ مدارس قائم کرنے والوں میں نظام الملک طوسی متوفی ۴۸۵ھ اور میر علی شیر نوائی متوفی ۹۰۶ھ کے نام سرِفہرست ہیں۔ بغداد، نیشاپور، ہرات وغیرھا کی نظامیہ یونیورسٹیاں دنیا بھر میں مشہور رہیں۔ صرف نظامیہ بغداد میں چھ ہزار طلباء تھے۔ میر علی شیر نوائی نے بھی سینکڑوں مسجدیں اور مدرسے بنوائے۔ بغداد کی مستنصریہ یونیورسٹی تیرھویں صدی عیسوی میں عجائب روزگار سے تھی۔

یہ دینی مدارس مسلمانوں کی علمی عظمتوں کے چمکتے ہوئے نشانات تھے اور ان تمام علوم و فنون کا مرکز رہے جو علمائے سلف سے انہیں بطور میراث پہنچے تھے۔ ان کی تعلیم کے سامنے جدید تعلیم ہیچ نظر آتی ہے۔ ان علوم کے ماہرین علمائے سلف آسمان علم کے وہ چمکتے ہوئے آفتاب و مہتاب تھے جن کی عظمتوں کا اعتراف اغیار نے بھی کیا۔ غزالی، رازی، طبری، مسعودی، مقدسی، یاقوت حموی، خوارزمی کرخی، ذکریا رازی، زکریا قزوینی، ابن الہیثم، زہراوی۔ ایسے نامور علماء ہیں جن کے علم و فضل کا سکّہ اہلِ یورپ کے دل و دماغ پر ابھی تک قائم ہے۔ اہل مغرب نے علمائے اسلام کے گراں قدر علمی شاہکار لاطینی، فرانسیسی اور جرمنی وغیرہ زبانوں میں منتقل کئے۔ یورپ کی موجودہ سائنسی ترقی مسلمان فضلاء کی مرہون منت ہے۔

یورپ کے جس نشاۃِ ثانیہ کے آغاز پر جدید تعلیم کے پرستاروں کو فخر ہے۔ درحقیقت وہ علمائے اسلام خصوصاً اسپین اور سسلی کے عربوں کے علمی کارناموں کی بدولت ہے۔ ان مادہ پرستوں نے اپنے مخصوص مقاصد کی بنا پر صرف طبعی علوم پر زور دیا اور دیگر علوم و فنون جو انہوں نے مسلمانوں سے حاصل کئے تھے۔ ان پر مغربی علوم کا لیبل چسپاں کر کے ہم تک پہنچانے کی کوشش کی۔

برصغیر میں علمائے دین اور مشائخ عظام نے تعلیمی مراکز قائم کئے۔ ان کی تفصیل اس مختصر مضمون میں نہیں آسکتی۔ دہلی، لکھنؤ، بدایوں، بریلی، خیرآباد، رامپور، ٹونک، کانپور، سہارنپور، مرادآباد، سندھ، پنجاب، بلوچستان، سرحد کے مختلف شہر مثلاً ٹھٹھہ، ملتان، لاہور، پشاور، سیالکوٹ، بہاولپور اور اسی طرح دوسرے مقامات علم و معرفت اور رشد و ہدایت کا گہوارہ رہے ہیں۔ دہلی میں ولی اللٰہی درس گاہ کا فیض جاری تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز و شاہ عبدالقادر تعلیمی خدمات انجام دیتے رہے۔ بدایوں میں شاہ عبدالقادر صاحب محب رسول جیسے عظیم اہل علم پیدا ہوئے۔ جنہوں نے بدایوں جیسے مرکز علم کو چار چاند لگادیئے۔ لکھنؤ میں فرنگی محل تعلیم اسلامی کا عظیم مرکز قرار پایا۔ خیرآباد میں آزادی ہند کے علمبردار حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی اور ان کے تعلیمی مرکز کا نام تاریخ میں ہمیشہ درخشاں رہے گا۔ ٹونک میں مولانا لطف اللہ صاحب ٹونکی اور ان کا مدرسہ کانپور میں مولانا احمد حسن صاحب کانپوری اور ان کا دارالعلوم علم و فضل کے چمکتے ہوئے نشانات ہیں۔ علاوہ ازیں مشائخ کرام کی خانقاہیں جیسے پنجاب میں خانقاہ مجددیہ، یوپی میں خانقاہِ امدادیہ اور خانقاہِ صنیفیہ (امروہہ) اسی طرح مشائخ کرام کے مقدس آستانے جیسے مہار شریف، کوٹ مٹھن شریف، تونسہ شریف، سیال شریف، گولڑہ شریف، بھیرہ شریف، علی پور شریف ان چمکتے ہوئے نقوش پر آج بھی ملک کے مختلف گوشوں میں علماء و مشائخ مدارسِ دینیہ و آستانہائے عالیہ کو علم و معرفت کا مرکز بنائے ہوئے ہیں، اور اپنے اسلاف کی یادگاروں کو زندہ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں۔

باخبر حضرات اگر اسی ڈیڑھ سو سالہ دور کا گہری نظر سے مطالعہ کریں اور تعمق نظر سے جائزہ لیں تو انہیں برصغیر کے گوشہ گوشہ میں ایسے دینی مدارس کے چمکتے ہوئے نقوش نظر آئیں گے جنہیں صحیح معنی میں اسلاف کے دینی اور علمی مراکز کی عظمتوں کا ضامن کہا جاسکتا ہے۔ اسی طرح مشائخ صوفیہ کی ان خانقاہوں کا تصور سامنے آئے گا۔ جو بزرگانِ سلف کی روحانیت اور علم و معرفت کا گہوارہ تھیں۔ ان مدارس اور خانقاہوں میں جو تعلیم دی گئی وہ اس زہر کا تریاق تھی جو مغربی تعلیم کے ذریعے برصغیر کے مسلمانوں کو پلایا گیا۔

تعلیم میں دینی مدارس کا حصہ

جمیع علوم کا سرچشمہ قرآنِ حکیم ہے۔ خواہ وہ علوم الٰہیات سے متعلق ہوں یا طبیعیات سے اسی لئے ہمارے نزدیک تمام علوم بلا امتیاز اسلامی علوم ہیں۔ البتہ مغربی مدارس اور دینی مدارس کی تعلیم میں فرق ہے۔ مغربی تعلیم اسی مخصوص اندازِ فکر کا نام ہے جو اہلِ یورپ کے مخصوص ملحدانہ مقاصد کی تکمیل کرتا ہے۔ اسلامی تعلیم جو دینی مدارس سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ اسلامی فکر کے سانچے میں علوم کے ڈھل جانے کا نام ہے۔

اندازِ فکر کے بدل جانے سے فکر بدل جاتی ہے۔ اگر ایک انسان کو دو شخص اپنا مطمحِ فکر بنالیں اور ان میں سے مثلاً ایک ماہرِ نفسیات ہو اور دوسرا ماہرِ امراض۔ تو ہر ایک اپنے اندازِ فکر پر اس کے بارے میں غور و فکر کرے گا اور ہر ایک کا نظریہ اسی کے اندازِ فکر کے موافق ہوگا۔ اور دونوں کے اخذ کردہ نتائج الگ الگ ہوں گے۔

اسلامی مدارس اور مغربی مدارس میں خواہ نصابِ تعلیم ایک ہی ہو مگر دونوں کے اندازِ فکر کے اختلاف کے باعث نتائج و اثرات یقیناً مختلف ہوں گے۔

مقصدِ تعلیم

مغربیت کے پرستار آج تک تعلیم کا کوئی واضح مقصد اور اس کی غرض و غایت متعین نہ کر سکے۔ لیکن ہمارے نزدیک علوم اور انکی تعلیم کا ایک بنیادی مقصد اور غرض و غایت ہے جیسے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں بیان فرماتے ہوئے کہا "وغایتھا معرفۃ اللہ عزّ وجل" (احیاء العلوم ص ۲۹ ج ۱) علوم کا مقصد اور تعلیم کی غرض و غایت اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔

انسان کا علم یا اپنی ذات سے متعلق ہوگا یا کائنات سے یا خالقِ کائنات سے جب اس کی نظر اپنی ذات پر پڑے گی تو اسے معلوم ہوگا کہ وہ حقائق کائنات کا جامع اور حسن خالقیت کا عظیم شاہکار ہے۔ یہ دونوں باتیں اس کے لئے خدا کی معرفت کا موجب ہوں گی۔ اس علم کی روشنی میں وہ اپنے دامنِ انسانیت سے وابستہ ہونے والے ہر ذرہ کو اپنے خالق اور صانع کی ہستی کے لئے دلیل سمجھے گا اور اپنے آئینۂ قلب میں اس کے حسن و جمال کی تجلیات کا مشاہدہ کرے گا۔

اسی طرح جب وہ کائنات کو دیکھے گا تو افرادِ عالم اور اجزائے کائنات کا ہر فرد اور ہر

جز اس کی نظر میں اس کی حقیقت جامعہ کے اجمال کی تفصیل ہوگا۔ وہ جانے گا کہ انسان کائنات اور خالقِ کائنات کے درمیان کیا تعلق ہے؟ یہ علم اس کے اخلاق کردار اور معاشرہ کی بنیاد قرار پائے گا۔

مختصر یہ کہ قرآنی اور اسلامی علوم کی تعلیم اس مقصد عظیم کے پیشِ نظر صرف دینی مدارس میں ہوئی اور تعلیم کا یہ گراں قدر حصّہ صرف مدارسِ دینیہ اور مراکز روحانیہ کے حصّے میں آیا۔ یہی وہ حصّہ تعلیم ہے جسے دینی مدرسوں اور روحانی مرکزوں میں بیٹھ کر حضرت پیر جماعت علی شاہ علی پوریؒ، حضرت پیر سید مہر علی شاہ گولڑویؒ، حضرت پیر صاحب مانکی شریف، حضرت خواجہ غلام فرید کوٹ مٹھن شریف، حضرت خواجہ نور محمد قبلہ عالم مہاروی، حضرت مولانا ابوالحسنات الوری ثم اللاہوری، حضرت مولانا ابوالبرکات قادری، حضرت مولانا عبدالحامد بدایونی، حضرت مولانا پیر کرم شاہ ازہری بھیروی جیسے کثیر علماء و مشائخ کرام نے حاصل کیا۔ ان میں سے موجودہ حضرات اور ان جیسے بے شمار فضلاء و صوفیائے عظام آج بھی اپنے مدرسوں اور مسجدوں میں درس و تدریس اور تلقین و تعلیم کا کام کر رہے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ان جیسے اکابر فضلاء نے اپنی تصانیفِ جلیلہ کے ذریعہ قابلِ قدر علمی خدمات انجام دیں۔

دینی مدارس کی تعلیم کی افادیت

اسلامی علوم دینی مدارس اور ان کی تعلیم سے متعلق جو تفصیل عرض کی گئی۔ اس کے ضمن میں اس کی افادیت کھل کر سامنے آجاتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے ذریعہ اسلامی علوم کا احیاء ہوا۔ تعلیماتِ قرآنیہ اور اسلامی اندازِ فکر سے عوام کو آگاہی حاصل ہوئی۔ خدا کی معرفت اور اس کے خوف کے اثرات سے مسلمانوں کے اذہان و قلوب منوّر ہو گئے۔ خیر و شر بداخلاقی اور حسنِ خلق کا معیار قائم ہوگیا۔ حریّتِ فکر اور جذبۂ جہاد ان ہی مدارسِ دینیہ کی تعلیم سے لوگوں کے دِلوں میں پیدا ہوا۔ دینی مدارس کی تعلیم ہی کا اثر تھا کہ نظریۂ پاکستان کی شدید ترین مخالفت کے دور میں بھی علماء اور مشائخ کی قیادت میں عامۃ المسلمین نے اسلامی قومیت کی بنیاد پر پاکستان کی حمایت کی اور بلا خوف لومۃ لائم اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں علماء اور مشائخ نے جو کردار ادا کیا وہ بھی اس بات کی روشن دلیل

ہے کہ دینی مدارس کی تعلیم عظیم الشان افادیت کی حامل ہے۔ البتہ اس پر آشوب دور میں مدارس دینیہ کی حالت بہت کمزور ہے جس کے اسباب وعلل پر اس مختصر گفتگو میں تفصیلی روشنی ڈالنے کی گنجائش نہیں۔ اگر یہی صورتِ حال رہی تو خطرہ ہے کہ دینی تعلیم کا یہ چراغ کہیں گُل نہ ہو جائے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ عوام اور اربابِ حکومت دونوں اس سلسلے میں دلی ہمدردی اور دلچسپی کا مظاہرہ کریں۔

وما ذالك على الله بعزيز

فتوی احنفی

دربارہ

پرائمری تعلیم مروّجہ

کہ وہ مسجد میں دینی ناجائز ہے اور ایسی تعلیم جس میں اردو، حساب، طوطے مینا کی کہانیاں ہوں مسجد میں دینی جائز نہیں

نحمدہٗ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال نمبر ۱

شریعت میں حرمتِ مساجد کے لئے کیا کیا باتیں ہیں۔ اس کی تفصیل بیان فرمائیں۔

جواب نمبر ۱

عالمگیری کی جلد خامس ۵ کے صفحہ ۳۲۱ پر حرمت مسجد کے پندرہ حال لکھے ہیں۔

اوّل: یہ کہ جب مسجد میں داخل ہو تو اس جماعت کو سلام کرے جو پڑھنے میں یا ذکرِ الٰہی میں مشغول نہ ہو اور اگر مسجد میں کوئی بھی نہ ہو یا جو ہیں وہ نماز میں مشغول ہیں تو مسلمان کو چاہیئے کہ داخل ہوکر السّلام علینا من ربّنا وعلیٰ عباد اللہ الصّالحین کہے۔

دوم: یہ کہ مسجد میں داخل ہوکر بیٹھنے سے قبل دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے۔

سوم: یہ کہ مسجد میں خرید و فروخت نہ کی جائے۔

چہارم: یہ کہ مسجد میں سل سیف نہ ہو۔

پنجم: یہ کہ مسجد میں گم شدہ چیز کی تلاش کر کے مسجد کو مطعون نہ کرے۔

ششم: یہ کہ مسجد میں سوائے ذکر اللہ کے آواز بلند نہ کی جائے۔

ہفتم: یہ کہ مسجد میں دنیاوی کلام قطعاً نہ ہو۔ (یعنی دینی تعلیم کے سوا دنیاوی تعلیم اور دنیاوی گفتگو بھی ممنوع ہے۔)

ہشتم: یہ کہ مسجد میں داخل ہوکر لوگوں پہ پھاند کر آگے صفِ اوّل تک پہنچنے کی سعی نہ کرے۔

نہم: یہ کہ مسجد میں جگہ پر جھگڑا نہ کیا جائے۔

دہم: یہ کہ مسجد میں صفوں کے اندر گھس کر دوسرے نمازیوں کو تنگ نہ کیا جائے۔

یازدہم: یہ کہ مسجد کے اندر نمازی کے آگے سے نہ گزرے۔

دوازدہم : یہ کہ مسجد میں تھوکا نہ جائے (کہ صحن مسجد یا فرش خراب ہو اور دوسرے لوگوں کو اس سے نفرت ہو۔)

سیزدہم : یہ کہ مسجد میں انگلیاں چٹخا کر فعل دنیاوی کا مرتکب نہ ہو۔

چہاردہم : یہ کہ مسجد کو ہر قسم کی نجاست اور بچوں، مجنونوں سے محفوظ رکھا جائے اور سزا تجویز کردہ حاکم کا نفاذ بھی مسجد میں نہ ہو۔

پنجدہم : یہ کہ مسجد میں ذکر اللہ اور ذکرِ رسول کثرت سے کیا جائے۔ یہی شرائط حرمتِ مساجد کے غرائب میں ہیں۔

اصل عبارت عالمگیری کی یہ ہے۔

جلد ۵ ۔ عالمگیری صفحہ ۳۲۱ ۔ مصری

ذکر الفقیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی التنبیہ ۔

حرمۃ المسجد خمسۃ عشر

۱۔ اولہا ان یسلم وقت الدخول اذا کان القوم جلوساً غیر مشغولین بدرس ولا بذکر فان لم یکن فیہ احد او کانوا فی الصلوٰۃ فیقول السلام علینا من ربنا وعلی عباد اللہ الصالحین ۔

۲۔ والثانی ان یصلی رکعتین قبل ان یجلس ۔

۳۔ والثالث ان لا یشتری ولا یبیع ۔

۴۔ والرابع ان لا یسل السیف ۔

۵۔ والخامس ان لا یطلب الضالۃ فیہ ۔

۶۔ والسادس ان لا یرفع فیہ الصوت من غیر ذکر اللہ تعالیٰ ۔

۷۔ والسابع ان لا یتکلم فیہ من احادیث الدنیا ۔

۸۔ والثامن ان لا یتخطی رقاب الناس ۔

۹۔ والتاسع ان لا ینازع فی المکان ۔

۱۰- والعاشر ان لایضیق علی احد فی الصف -

۱۱- والحادی عشران لا یمر بین یدی المصلی -

۱۲- والثانی عشران لا یبزق فیه -

۱۳- والثالث عشران لا یفرقع اصابعه فیه -

۱۴- والرابع عشران ینزهه عن النجاسات والصبیان والمجانین واقامة الحدود -

۱۵- والخامس عشر ان یکثر فیه ذکر الله تعالیٰ کذا فی الغرائب -

سوال نمبر ۲

کیا اردو، حساب وکتاب پرائمری کے مروجہ تعلیم بالغ غیر بالغ، مسلم غیر مسلم، بچوں، جوانوں کو مساجد میں دینا شرعاً جائز ہے؟

جواب نمبر ۲

ہرگز نہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ جلد خامس ۵ صد ۳۲۱

ویکرہ کل عمل من عمل الدنیا فی المسجد

ترجمہ: اور ہر قسم کا عمل دنیاوی مسجد میں ناجائز ہے، بلکہ مکروہ۔

اس سے آگے اور وضاحت ہے کہ اگر مسجد میں قرآن کریم کی لکھائی بھی باجرت ہو تو بھی ناجائز ہے۔ ہاں اگر اپنے لیے کتابت قرآن کرے تو چونکہ ایک پہلو سے عبادت ہے، بنابریں جائز ہو گا۔ حتیٰ کہ اگر باجرت ماسٹر پڑھانے کو مسجد میں بیٹھے تو بھی ناجائز ہے۔

عالمگیری صفحہ ۳۲۱ جلد خامس ۵۔

ولو جلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم

بعلم للحسبة والورّاق لنفسه فلا بأس به لانه قربة -

فان كان للاجر لا يكره الا ان يقع لهما الضرورة كذا فى المحيط السرخسى -

یہی حکم محیط سرخسی میں ہے -

سوال نمبر ۳

مسجد میں بیٹھ کر دنیاوی گفتگو کرنا جائز ہے یا کیا ؟

جواب نمبر ۳

ناجائز ہے - بلکہ ایسی گفتگو کے لیے مسجد میں بیٹھنا بھی جائز نہیں - عالمگیری جلد خامس ۵ میں ہے :

الجلوس فى المسجد للحديث لايباح بالاتفاق لان المسجد مابنى لامور الدنيا -

اور خزانۃ الروایت سے منقول ہے کہ مسجد میں کلام دنیا کرنا حرام ہے ، حتّٰی کہ مسجد کی چھت پر شدت گرما کی وجہ سے جماعت کے لیے چڑھنا بھی مکروہ ہے -

وفى خزانة الدين مايدل على ان الكلام المباح من حديث الدنيا فى المسجد حرام - قال ولا يتكلم بكلام الدنيا - والصعود على سطح كل مسجد مكروه و لهذا اذا اشتد الحر يكره ان يصلوا بالجماعة فوقه -

سوال نمبر ۴

مسجد میں نابالغ بچوں کو قرآن کریم پڑھانا کیسا ہے اور بچوں کو مسجد میں ادب سکھانے کیلئے زجر و توبیخ کا کیا حکم ہے ؟

جواب نمبر ۴

ناجائز ہے۔ بلکہ پڑھانے والا گناہگار اور بچوں کو مسجد میں تادیب کے لیے مارنا پیٹنا بھی ممنوع ہے۔ بشرطیکہ یہ تعلیم قرآنی باجرت ہو اور اگر بلا اجرت ہو تو جائز ہے۔

بحر الرائق جلد ۵ کے صفحہ ۲۵۰ میں ہے:

لو علم الصبیان القرآن فی المسجد لا یجوز و یأثم۔ وکذا التادیب۔

فیہ ای لا یجوز التادیب فیہ اذا کان باجر و ینبغی ان یجوز بغیر اجر۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے فرمان سے اس جزیہ کا اس طرح استناد فرمایا:

واما الصبیان فقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلّم جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم۔

اور مسجد کی حدود یعنی فناء مسجد کی دکانوں میں بھی ایسی دینی تعلیم ممنوع ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

وکذا لا یجوز التعلیم فی دکان فی فناء المسجد ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ۔

اسلامی معاشرے میں

طلبا کا کردار

غزالیٔ زماں رازیٔ دوراں حضرت علامہ سیّد

احمد سعید شاہ صاحب کاظمی مدظلہ، کی وہ

تقریر جو انہوں نے کراچی میں انجمن طلباءِ

اسلام (پاکستان) کے مرکزی اجتماع میں

بروز اتوار ۷ / اپریل ۱۹۶۸ء کو فرمائی۔

اسلامی معاشرے میں طلباء کا کردار

عزیز طلباء

یہاں حاضر ہو کر اور آپ حضرات کا یہ اجتماع دیکھ کر میں اس قدر مسرور ہوں کہ میں اپنے ان جذباتِ مسرت کو ظاہر کرنے کے لیے نہ الفاظ پاتا ہوں نہ اس کے لیے وقت کی گنجائش محسوس کرتا ہوں رسمی گفتگو کا میں عادی نہیں اور اس کے لیے بھی وقت نہیں، حقیقت یہ ہے کہ آپ کا یہ اجتماع اگرچہ بہت بڑا نہیں لیکن میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ بڑے بڑے اجتماعات کے مقابلے میں آپ کا یہ اجتماع میرے لیے انتہائی مسرت کا باعث ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میں یہ جانتا ہوں کہ قوم کا متاعِ عزیز آپ حضرات ہی ہیں۔ قوم کی نشو و نما، قوم کی فلاح، قوم کی بقاء یہ آپ حضرات کے دامنوں سے وابستہ ہے۔ معاشرے میں طلباء کا کیا کردار ہے اور انہیں کیا کردار ادا کرنا چاہیئے۔ یہ ایک بہت وسیع موضوع ہے، اس کو نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ حیاتِ انسانی کے دو ستون ہیں ایک علم اور دوسرا عمل۔ علم بنیاد ہے اور عمل اس بنیاد کی تعمیر، علم ایک درخت ہے اور عمل اس درخت کے پھول حضور تاجدارِ مدنی جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے دینِ متین کا جو نقشہ پیش فرمایا ہے یقین کیجئے کہ اِس میں جمود و خمود نہیں ہے۔ اس کے اندر استنباط کے لیے، سوچنے کے لیے اور صحیح لائنوں پر غور و فکر کے لیے بڑی وسعتیں ہیں مگر افسوس کہ ہماری اپنی تنگ نظری نے ان وسعتوں کو محدود کر دیا ہم یہ سمجھے کہ حقائقِ کائنات پر غور کرنا اور حقائق کے علم کا حصول بیکار سی بات ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے

کہ کائنات کے جس ذرہ کا آپ علم حاصل کریں گے وہ آپکے حق میں نور ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ علم کا مقصد کیا ہے؟ علم کے معنی ہیں جاننا۔ کس چیز کا جاننا؟ جو چیز ہے اس کو جاننا۔ لیکن نہ ہونے والی چیز کو ہم جانیں کہ وہ ہے تو یہ علم نہ ہوگا جہل ہوگا۔ مثلاً اب رات نہیں ہے اور اگر کوئی شخص جانے کہ یہ رات ہے تو یہ جاننا کہاں ہے، یہ تو نہ جاننا ہے۔ جو چیز ہے نہیں اس کو ہم جانیں کہ ہے اور جو چیز ہے اس کو ہم جانیں کہ نہیں ہے تو یقین کیجیے کہ ہست کو نیست جاننا اور نیست کو ہست جاننا یہ دونوں جہل ہیں ——

علم کے معنی یہ ہیں کہ نیست کو نیست اور ہست کو ہست جانے —— یہ ہے علم تو

عزیزانِ گرامی ——!

آج دنیا جس چیز کو علم قرار دے رہی ہے وہ اس کا بالکل برعکس ہے، حقیقت ہے کہ خدائے قدوس جل مجدہ کی ذات ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی اور ساری کائنات میں جو کچھ ہے اسی کے صفات کا ظہور ہے اسی کے اسماء کا ظہور ہے اور اسی کے افعال کا ظہور ہے اور یوں کہیئے کہ حقائق کائنات —— اٹھارہ ہزار عالم —— یہ سب کچھ اسی ذاتِ واجب الوجود کا ظہور ہے حقیقت یہ ہے کہ خدا ہے اور خدا کے سوا کچھ نہیں جس چیز کو ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ہے، خدا کی قسم اس کا کوئی مستقل وجود نہیں مستقل وجود اگر ہے تو صرف خدا کا ہے —— واجب الوجود کا ہے اور جس قدر کائنات کا وجود ہمیں نظر آرہا ہے سب اسی کے وجود کے ظلال ہیں۔ اسی کے وجود کا ظہور ہے۔ اسی کے وجود کی حقیقتوں کی نمائندگی کائنات کا ہر موجود کر رہا ہے میں کائنات کے وجود کی نفی نہیں کر سکتا اور نہ ہی کوئی عاقل کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ ہمارے کلام کی بنیادی حقائق کائنات کا ثبوت ہے، کیونکہ جب تک ہم حقائق کائنات کو ثابت نہیں مانیں گے تو اس وقت تک ہم مخلوق کو خالق پر دلیل کیسے بنائیں گے ہمارا تو نظریہ یہ ہے کہ زمین اور آسمان کی جس چیز کو دیکھو اسے دیکھ کر خدا کی ہستی کو پہچانو اور کائنات کے ہر ذرّہ کو دلیل قرار دو اور کہو کہ سورج خدا کے ہونے کی دلیل ہے، چاند خدا کے ہونے کی دلیل ہے اور زمین و آسمان خدا کے ہونے کی دلیل ہیں۔ ہم تو تمام حقائق کائنات کو خدا کی ہستی کی دلیل بناتے ہیں اور اگر یہ چیزیں ہیں نہیں تو پھر دلیل کس کو بنائیں گے —— عدم کو تو دلیل بنا نہیں سکتے، اس لیے ہمارا نظریہ یہ ہے کہ حقائق کائنات موجود ہیں لیکن ان کا وجود مستقل نہیں مستقل وجود اگر ہے تو فقط واجب کا وجود ہے۔ تمام حقائق کائنات اسی واجب کا ظہور ہیں لیکن آج اس علم کا جو مفاد دنیا میں ہمارے سامنے علم کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے

کہ جو کچھ ہے وہ صرف مادہ ہے اور خدا کا کوئی وجود ہی نہیں ہے جو ہے اس کو نیست قرار دے دیا نیست کو ہست بنا لیا اور ہست کو نیست سمجھ لیا۔ کائنات کا وجود کوئی مستقل وجود نہ تھا اور وجود مستقل فقط خالق کائنات کا تھا۔ لیکن آج اس مادہ پرستی کی دنیا میں، علم و فضل کے اس دعوے کی دنیا میں اس علم کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو تھا اس کو کہہ دیا کہ نہیں ہے اور جو نہیں تھا اس کو کہہ دیا کہ ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے ؎

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

علم کا مقتضا یہ ہے کہ عدم کو عدم جانے وجود کو وجود جانے ہست کو ہست جانے اور نیست کو نیست جانے اور یقین کیجئے کہ اس علم کا سرچشمہ فقط حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔ اس راہ میں لوگوں کو بڑی ٹھوکریں لگتی ہیں، یہ وادی پرخطر ایسی نہیں کہ جہاں سے انسان آسانی سے گزر جائے۔ بڑے دشوار گزار مراحل سے گزرنا پڑتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شاہراہ ہمارے لیے متعین کی ہے اس کے متعلق زبانِ رسالت نے فرمایا۔

تَرَكْتُكُمْ عَلٰى مِلَّةٍ بَيْضَا

لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ

میں نے تمہارے لیے وہ شاہراہ بنائی ہے کہ تم آنکھیں میچ کر گزر جاؤ اس کے دن رات برابر ہیں مگر شرط یہ ہے کہ راہ سے ہٹنے نہ پاؤ۔ اگر راہ سے ہٹ گئے تو اُدھر بھی ہلاکت کے گڑھے ہیں اور اِدھر بھی ہلاکت و تباہی کے گڑھے ہیں۔ اگر تم نے راہ کو اختیار کئے رکھا، راہ پہ رہے تو آنکھیں بند کر کے چلتے رہو۔ لیکن اگر راہ کو چھوڑ دیا تو پھر خواہ تمہاری دس آنکھیں بھی ہو جائیں کچھ کام نہیں ہوگا کیونکہ وہاں تو ہلاکت کے گڑھوں کے سوا کچھ ہے ہی نہیں۔ اگر راہ پر استقامت اختیار کی تو آنکھیں بند کر کے چلتے رہو، یہ راہ وہ ہے جس کے اندر کوئی کانٹا نہیں کوئی خطرہ اور خدشہ نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ جس صراط مستقیم پر خدا کے پیارے رسول نے ہم کو لگایا ہے وہ ہمارے لیے شاہراہِ علم و عمل ہے۔ ہماری زندگی کا پہلا ستون علم ہے جو کہ بنیاد ہے۔ اور عمل اسی بنیاد پر تعمیر ہے۔

طلباء کی شخصیت کیا ہوتی ہے؟ طلباء کا مقام کیا ہے؟ میں گوشت پوست کو طلباء کی شخصیت قرار نہیں دیتا۔ میرے نزدیک طلباء کا وجود اس ذہن کا نام ہے جو علم کے طلب کرنے والا ذہن ہے علم ایک نور ہے اور نور جہاں آتا ہے ظلمت دور ہو جاتی ہے اور جہاں ظلمت دور نہ ہو سمجھ لو کہ وہاں نور آیا

ہی نہیں۔ طلباء کا معیار طلبا کے وجود کی علامت اور طلبا کے راہ راست پر ہونے کی جو نشانی ہے وہ یہ ہے کہ جن طلباء کا ذہن صاف وروشن ہے سمجھ لیجئے کہ وہ طلباء ہیں علم کے طالب ہیں —— علم کی راہوں پر چل رہے ہیں اور انہیں علم حاصل ہورہا ہے۔ جو طالب علم اپنے ذہن کے اندر کوئی روشنی نہیں پاتا وہ سمجھ لے کہ میں علم سے محروم ہوں۔ علم ایسا نور ہے جو ذہن کو روشن کرتا ہے، جو دل کو روشن کرتا ہے، جو دماغ کو روشن کرتا ہے جو طلباء اس نور سے محروم ہیں ان کو ان امور کی طرف نظر کرنی چاہیئے جو اس کی راہ میں مانع ہیں اور علم کا نور ان کے ذہن میں آنے سے رکاوٹ بنے ہوئے ہیں ان رکاوٹوں کو دور کرے اور ان راہوں کو صاف کرے جن راہوں سے ذہن اور دل کے اندر نور آتا ہے۔ مطلب یہ کہ طلبا وہ ہیں جن کا ذہن علم کے نور سے منور اور روشن ہو۔ اور جس علم کے نور سے ان کا ذہن منور اور روشن ہوگا تو پھر ان کا عمل اور کردار بھی روشن ہوگا۔ کیونکہ عمل کی عمارت تو ہمیشہ علم کی بنیادوں پر قائم ہوا کرتی ہے، تاریک کردار اس کا ہوگا جس کا دماغ تاریک ہوگا۔ طلباء کا معاشرے میں مقام یہ ہے کہ وہ اپنے ذہن کو روشن کر کے قوم کے ذہن کو روشن کریں۔ طلباء کی جس جماعت کا ذہن روشن نہیں سمجھئے وہ اپنے موقف پر نہیں، ان کا وہ مقام نہیں ہے تو طلباء کا پہلا مقام یہ ہے کہ وہ علم کے نور سے اپنے ذہن کو روشن کریں اور پھر وہی روشنی قوم تک پہنچا کر قوم کی ذہنی تاریکی کو روشنی میں بدل دیں۔ یہ ہے طلباء کا معیاری اور بنیادی کردار۔ اس کردار کو ادا کئے بغیر طالب علم کا نہ کوئی ابتدائی مقصد قرار پاتا ہے نہ انتہائی اور یہ روشنی جو تمہارے دماغوں کو صاف کرے گی وہ مادی علوم سے حاصل نہیں ہو سکتی اس کا حاصل کرنا اسلامی علوم کے بغیر ناممکن ہے اس لیے کہ مادے میں تاریکی ہے۔ مادہ خود تاریک ہے۔ تاریکی سے تاریکی کے سوا کیا مل سکتا ہے۔ اگر آپ کو یہ نور حاصل کرنا ہے تو آپ اسلامی علوم کی طرف بھی توجہ دیں۔ میں آپ کو یہ بھی بتا دوں کہ اسلامی علوم کیا ہیں؟ آپ شاید یہ کہیں کہ "یہ ہمیں سائنس سے ہٹاتے ہیں۔ دنیا کے علوم سے ہٹاتے ہیں" لیکن خدا کی قسم کائنات کا کوئی علم ایسا نہیں جو غیر اسلامی ہو۔

اسلامی علم سے مراد کیا ہے؟

اسلامی علم سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کا علم تم حاصل کرو یہ سمجھو کہ وہ چیز خدا نے بنائی ہے۔ اس کے اندر یہ صفت، یہ خصوصیت، یہ کیفیت اسی نے پیدا کی ہے، اس چیز کے اثرات کو دیکھتے جاؤ۔

اس کی خصوصیات کا تجزیہ کرتے جاؤ۔ جن چیزوں کے اندر حرارت ہے اس چیز کی حرارت کو دیکھ کر حرارت کے پیدا کرنے والے کو پہچانو۔ کسی چیز کے اندر تم نے دیکھا کہ برودت ہے تو پھر اس سے برودت پیدا کرنے والے کو پہچانو، کیونکہ کسی پیدا کرنے والے کے بغیر کوئی چیز نہیں ہوا کرتی۔ اگر تمہارا دماغ رطوبت برودت کے اندر پھنس کر رہ گیا تو سمجھو کہ تاریکی میں مبتلا ہو گئے اگر یہ سمجھا کہ وہ ٹھنڈک ہے، یہ گرمی ہے، یہ خشکی ہے اس چیز میں فلاں صفت ہے، یہ تاثیر ہے، یہ اثر ہے یہ خصوصیت ہے۔ ان تمام اثرات و خصوصیات کو معلوم کرتے چلے جاؤ اور حقائق کائنات سے واقف ہوتے چلے جاؤ اور جب کبھی حقیقت کا انکشاف ہو سمجھ لو کہ حقیقت بنانے والے کے بغیر اس حقیقت کا وجود نہیں ہو سکتا۔

یہاں مجھے ایک بات سمجھانا ضروری ہے کہ وہ طلبا جن کے ذہن مادی علوم میں گھرے ہوئے ہیں اور اسلامی علوم کی ہوا نہیں لگی ان کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو گئی ہے کہ یہ خدا کا تصور اور خدا کی ذات کا عقیدہ محض ایک توہم ہے لوگوں نے یوں ہی لوگوں کو ڈرانے کے لیے خدا کا تصور لوگوں کے ذہنوں میں ڈال دیا ہے۔ جیسے بچوں کو کہتے ہیں کہ ہوا آ گیا ارے بھائی! خدا نہیں تو یہ نظام کائنات آخر کیا ہے؟ ان کا کہنا ہے کہ مادے کے اندر یہ صفات خود بخود موجود ہیں۔ ایک مادہ ایک وقت میں ایک حال میں ہے پھر وقت گزرا دوسرے حال پر آیا پھر وقت گزرا تیسرے حال پر آیا۔ اس طرح مادے کے اندر جو خواص چھپے ہوئے ہیں وہ ظاہر ہوتے جاتے ہیں۔ مادے کے اندر تمام ترقیات کے اثرات ہیں اور مادہ اپنے اپنے وقت میں ترقی کے منازل طے کرتا جاتا ہے ——— تو یہ تو تمام مادی خواص ہیں، مادی اثرات ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک گندم کا دانہ ہوتا ہے اس کو زمین میں ڈال دیں تو وہ ایک نرم و نازک شاخ کی صورت میں نمودار ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد ہم کئی گندم کی بالیاں حاصل کر لیتے ہیں۔ تو یہ تو مادے کی خصوصیات اور اثرات ہیں جو اپنے اپنے موقعوں پر جیسا ماحول ان کی کیفیات کے ظہور کے لیے مہیا ہوتا جاتا ہے اس کے مطابق وہ مادے کے اثرات قائم ہوتے جاتے ہیں۔ یہ تو مادے کے اپنے ذاتی اثرات ہیں ان کی خصوصیات ہیں جو خود بخود ظاہر ہوتی جاتی ہیں۔ اس کے لیے یہ نہیں کہ کسی بنانے والے نے بنائے ہوں یا پیدا کرنے والے نے پیدا کئے ہوں اس کے متعلق میں ایک ذرا سی بات عرض کرنا چاہتا ہوں اور اپنے عزیز طلبا سے کہوں گا کہ خاص طور پر اپنے ذہن کو متوجہ کریں۔ دیکھئے! یہ ایک ایسی بات ہے جس کا جواب مشاہدات کی دنیا میں نہیں دیا جا سکتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاہدات کی دنیا میں یہ سوال بھی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن

میں نے ارخاءِ عنان کے طور پر یہ بات تسلیم کر لی اور اس کے بعد پھر میں جواب کی طرف آتا ہوں۔
بات یہ ہے کہ تمام نظام کائنات کے بارے میں خدا کے منکروں کا، مادہ پرستوں کا مادی علوم کے ماہرین کا بنیادی نظریہ یہی ہے کہ مادے کے اندر یہ اثرات وخواص ہیں اور وقت آنے پہ وہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اب ہم نے ان سے پوچھا کہ بھئی یہ بتاؤ کہ مادے کے اندر ان اثرات وخواص کا مختلف مقامات پر مختلف صورتوں میں پایا جانا جو کہ فعل وظہور ہے تو اس کا تعلق کسی امر خارج کے ساتھ ہے یا یہ بھی مادے کی طرح ہے؟ انہوں نے کہا کہ بھئی بات یہ ہے کہ یہ اثرات تو مادے ہی کے ہیں لیکن ان کا ظہور کسی سے متعلق نہیں بلکہ وہ ایک امر اتفاقی ہے جیسا قضیۂ اتفاقیہ ہوتا ہے یعنی اتفاق سے ایک مادہ سورج بن گیا۔ اتفاق سے ایک مادہ چاند بن گیا، اتفاق سے مادے کے کچھ اجزاء جو تھے انہوں نے درخت کی شکل اختیار کر لی ——— تو یہ تو بالکل قضیۂ اتفاقیہ ہے کہ کچھ اجزاء جو مادے کے تھے وہ اُونٹ بن گئے اور کچھ گھوڑے بن گئے اور کچھ گدھے بن گئے، کچھ بکریاں بن گئیں اور کچھ انسان بن گئے ——— یہ تو محض ایک اتفاقی بات ہے ——— یہ نہیں کہ اس کا تعلق کسی خارجی حقیقت کے ساتھ ہو۔ رہا یہ کہ ان کا اس نوعیت کے ساتھ ظاہر ہونا ——— تو اس ظاہر ہونے میں کسی ظاہر کرنے والے کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ یہ قضیہ اتفاقیہ ہے۔ جیسے اتفاق ہو گیا کہ آپ یہاں بیٹھے ہیں اور میں آیا۔ میں نے آپ کو دیکھ لیا۔ آپ نے مجھ کو دیکھ لیا۔ میں نے کچھ کہا آپ نے میری باتیں سن لیں، گویا قضیۂ اتفاقیہ ہے، یہ ہے ان مادہ پرستوں کا نظریہ! اب میں اس نظریہ کو توڑتا ہوں، ایک دلیل سے، اور اپنے عزیز طلباء کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔
دیکھئے صاحب جو چیز محض اتفاقی ہو اس کا کیا حال ہوتا ہے اور اس نظامِ عالم کا کیا حال ہے؟ ذرا دونوں کے حال پر ایک نظر ڈالیے تو آپ دیکھیں گے کہ ۱۸۰۰۰ ہزار کائنات کا جو نظام ہے وہ اتنا منظم، اتنا مربوط اور اتنا مستحکم ہے کہ ایک کی کڑی دوسرے کی کڑی سے جدا نہیں کی جا سکتی۔ چاند، سورج، ہوا، آگ اور پانی یہ عناصر وجواہر ہیں۔ اسی طرح دیگر جتنے بھی اجزاءِ عالم ہیں ان کا باہمی کتنا ربط ہے، کیسا عظیم ربط ہے کتنا ربط ہے، کیسا ربط ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اگر ہوا نہ ہو تو ہم سانس نہیں لے سکتے، اگر حرارت نہ ہو تو ہمارے اندر حیات کا کوئی اثر باقی نہیں رہ سکتا۔ پانی نہ ہو تو ہماری حیات باقی نہیں رہ سکتی۔ زمین نہ ہو تو ٹھہریں گے کہاں اور چاند سورج نہ ہو تو ان کی طرف سے جو اثرات وخواص نباتات وجمادات پر مرتب ہوتے ہیں وہ مرتب کہاں ہوں گے۔ درختوں، پھلوں اور غلوں کی مختلف لذتیں اور گوناگوں مزے

اور پھر ہر چیز کا مختلف رنگ اور مختلف حالت یہ سب کیا ہے؟ یہ سب چاند اور سورج کی گردشوں کے اثرات ہیں جن سے یہ چیزیں رونما ہوتی، کھیتیاں پکتی ہیں، پھل پکتے ہیں، کہیں حیوانات ہیں، کہیں درخت ہیں، کہیں پانی ہے کہیں آگ ہے، کہیں ہوا ہے کوئی نظامِ ارضی ہے کوئی نظامِ سماوی ہے۔ اسی طرح اگر ہم اپنے وجود پر بھی نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ سر سے لے کر پاؤں تک اتنا ربط ہے کہ اللہ اکبر! ہمارے بالوں کا رابطہ ہماری کھال کے ساتھ ہے۔ کھال کا رابطہ ہمارے گوشت کے ساتھ ہے اور گوشت کا ربط ہماری استخوان کے ساتھ ہے اور پھر ایک ایک رگ کا تعلق نیچے سے لیکر اوپر تک کہاں کہاں جاتا ہے اگر ہماری انگلیوں کے جوڑ نہ ہوں تو ہم کھول بند نہیں کر سکتے، اگر یونہی ایک سیدھی سی ہڈی رکھدی جاتی تو پھر یہ انگلیاں سیدھی ہی کھڑی رہتیں۔ اگر ہماری نشست کے اندر مہرے نہ رکھے جاتے تو اٹھنا بیٹھنا ممکن نہ تھا جسم ایک تختے کی طرح رہ جاتا جیسے چاہو تو کھڑا کر دو چاہو تو لٹا دو۔ ہمارے گھٹنے کے جوڑ اس نوعیت کے ساتھ پیدا کئے گئے ہیں کہ ہم ان کو سکیڑنا چاہیں تو سکیڑ سکتے ہیں، موڑنا چاہیں تو موڑ سکتے ہیں، سیدھا کرنا چاہیں تو سیدھا کر سکتے ہیں۔ ہماری آنکھیں، ہمارے کان، ہماری زبان، ہمارے دانت سب اپنی اپنی مخصوص جگہوں پر لگے ہوئے ہیں اب بتایئے کہ یہ دانت جو اللہ تعالیٰ نے منہ میں پیدا کئے ہیں اگر سر کے اوپر پیدا کر دیتا ——— بھئی یہ بھی تو قضیہ اتفاقیہ ہے نا، اتفاق سے کسی کے دانت سر پر ہی ہو جاتے تو کون سی بات تھی۔ لیکن دیکھئے کہ ہمارے دانت اس مقام پر ہیں جہاں ہونا چاہئیں تھے۔ کسی کی زبان آپ کان کی جگہ نہیں دیکھیں گے، کسی کے کان آپ آنکھ کی جگہ نہیں دیکھیں گے، کسی کی آنکھ آپ پاؤں کی جگہ نہیں دیکھیں گے۔ کسی کا پاؤں سر پر نہیں دیکھیں گے، کسی کا ہاتھ پیٹھ پر نہیں دیکھیں گے، یہ بات کیا ہے؟ ہمارے وجود کا جو نظام ہے اتنا منظم ہے، اتنا مربوط ہے اور اتنا مستحکم ہے کہ ایک کا تعلق دوسرے سے ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے لیکن میرے دوستو! اگر اس تمام نظام کو ہم قضیۂ اتفاقیہ قرار دے دیں تو خوب سمجھ لیجئے کہ جو عمل اتفاقاً ہو جائے اسکے اندر نظم و ضبط نہیں ہوا کرتا۔ یہ ارتباط اس بات کی دلیل ہے کہ کسی ارتباط پیدا کرنے والے نے ارتباط پیدا کیا ہے کسی نظم کرنے والے نے نظم قائم کیا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب آپ بازار میں چلتے ہیں تو آپ کس انداز سے چلتے ہیں۔ آپ دیکھتے ہیں کہ آپ کی رفتار غلط نہ ہو، آپ کا قدم زیادہ آگے نہ بڑھ جائے، آپ چھوٹا قدم نہ اٹھائیں۔ اتنی تیزی سے نہ بھاگیں کہ لوگ دیکھ کر آپ پر ہنسنے لگیں اور نہ اتنے آہستہ چلیں کہ لوگ سمجھیں کہ شاید زمین سے چپکے ہوئے ہیں، تو آپ اتنے آہستہ نہیں چلتے، اتنے تیز نہیں چلتے، قدم آپکا

نہایت ہموار ہوتا ہے اور آپ اور آپ کے جسم کی حرکات بالکل معتدل ہوتی ہیں اور آپ کے جسم کے تمام اعضاء بالکل اعتدال کے ساتھ متحرک ہوتے ہیں۔ لیکن اتفاقاً اگر چلتے چلتے اندھیرے میں کہیں کیچڑ آگئی اور آپ کو پتا نہ چلا یا اتفاق سے کہیں کیلے کے چھلکے پر پاؤں پڑ گیا اور دھڑام سے آپ گرے تو ایمان سے کہنا کہ آپ کا گرنا اتفاقی ہے یا نہیں ____ اب اس گرنے کو قضیۂ اتفاقیہ کہیے اور اس نظم و ضبط کے ساتھ چلنے کو آپ مربوط نظام کے تحت لائیے اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ جب آپ گریں گے تو گرنا تو اتفاقی ہے نا، لیکن گرنے میں وہ نظم و ضبط باقی رہے گا ____ بتائیے اگر اس منظم کائنات کو اتفاقیہ مان لیا جائے تو پھر گرنے میں بھی نظم و ضبط ہونا چاہیئے۔ کیونکہ کائنات کا نظم و ضبط تو ہمارے سامنے ہے۔ اس لحاظ سے گرتے وقت آپ خوب سنبھل کر گریں کہ پاؤں جہاں ہونے چاہئیں وہیں ہوں، ہاتھ جہاں ہونے چاہئیں وہیں ہوں۔ ہاتھ بالکل غیر محل پر نہ ہوں، اور پاؤں بالکل نامناسب جگہ پر نہ ہوں اور سر کہیں ایسی نامناسب جگہ پر نہ ہو جہاں سر کی توہین ہو جائے ____ لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ سر جہاں پڑ گیا پڑ گیا ہاتھ جہاں گر گئے اور پاؤں جہاں پڑ گئے پڑ گئے، کوئی اس کے اندر نظم و ضبط نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ جو قضیۂ اتفاقیہ ہوتا ہے اس میں نظم و ضبط نہیں ہوا کرتا۔ چونکہ ساری کائنات میں نظم و ضبط ہے اس لیے پتا چلا کہ جہاں نظم و ضبط نہ ہو وہ اتفاقی بات ہوتی ہے اور جہاں نظم و ضبط ہو وہ کسی پیدا کرنے والے کی پیدائش پر ہوا کرتی ہے اور کسی ضبط قائم کرنے والے کے انضباط پر ہوا کرتی ہے۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ کائنات کے ذرّے ذرّے کو دیکھو اور نظام قائم کرنے والے کی دلیل قائم کر کے اس کی ہستی کو پہچانو۔ کائنات کا ہر نظام دعویٰ ہے اور نظم اس کی دلیل ہے، ہم مانتے ہیں کہ مادے کے اندر خواص ہوتے ہیں، پانی جو ہے وہ بارد و راطب ہے، آگ جو ہے وہ حار و یابس ہے۔ حار کے معنی ہیں گرم اور یابس کے معنی ہیں خشک، بارد کے معنی ہیں ٹھنڈک اور راطب کے معنی ہیں تر۔ آگ اور پانی دونوں متضاد ہیں۔ ایک خشک ہے دوسرا تر ہے، ایک گرم ہے دوسرا سرد ہے لیکن یہ دونوں طرح کے اثرات مادہ اپنے گھر سے نہیں لایا۔ آگ کو حرارت دینے والا وہ خدا ہے جس نے اپنے ابراہیم علیہ السلام کے لیے فرما دیا۔

يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَّ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

کیونکہ حرارت میں نے دی ہے اس لیے جب چاہوں گا حرارت رکھوں گا، جب چاہوں گا سلب کروں گا۔ پانی کے اندر جو خواص رکھے ہیں میں نے رکھے ہیں۔ پانی کا کام ہے سیال ہونا۔ لیکن میں میں جب چاہوں گا کہدوں گا کہ اے نیل اٹھہر جا، میرے کلیم گزرنے والے ہیں۔ پانی کا سیلاب، پانی کی سیالی، پانی کا بہنا، یہ میری دی ہوئی صفت ہے۔ یہ نہیں کہ وہ مادے کا اپنا ذاتی خاصہ ہے بلکہ میری پیدا کی ہوئی ہے تو جو چیز میری پیدا کی ہوئی ہے وہ پیدا کرنے سے پہلے بھی میری قدرت میں تھی اور پیدا کرنے کے بعد بھی میری قدرت میں ہے۔ میں چاہوں تو اس کو باقی رکھوں اور چاہوں تو فنا کر ڈالوں —

— یہ ہے وہ بنیادی نکتہ جس پر سارے علم کا دارومدار ہے، اس لیے میں کہوں گا کہ سائنس کا علم غیر اسلامی نہیں ہے۔ آپ دنیا کے کسی علم کو لے لیں وہ ریاضیات سے متعلق ہو یا ارضیات سے فلکیات سے متعلق ہو یا وہ علم حقائق کائنات سے متعلق ہو۔ وہ علم اثرات و خواص اشیا سے متعلق ہو یا کائنات کا کوئی بھی علم ہو، میں کہتا ہوں کہ ہر علم اسلامی ہے مگر اسلامی جب ہو گا کہ جب ہر چیز کو جان کر اور ہر علم کو حاصل کر کے خدا کا علم حاصل کیا جائے آپ سائنس پڑھیں یا ریاضی، آپ جغرافیہ پڑھیں یا تاریخ، ان تمام علوم کا جو مرکز و محور رہے وہ خدا کی معرفت ہو اور خدا کی ذات پر یقین ہو، یہ ایک بنیادی بات ہے اگر آپ نے اپنی اسلامی تعلیمات کے محور کو چھوڑ دیا تو آپ کے ذہن کو آوارہ کر دیا جائے گا۔ اسلامی تعلیمات کا مقصد صرف یہی نہیں کہ آپ قرآن کے ترجمہ کے سوا کچھ نہ پڑھیں آپ قرآن کا ترجمہ بھی پڑھیں اور جن چیزوں کا ذکر آپ نے قرآن میں پڑھا ان کی حقیقتوں کو جاننے کے لیے آپ جدید علوم کی طرف بھی توجہ کریں۔

قرآن نے کہا۔

"وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ"

تو تم آسمان کی حقیقتوں کو جاننے کے لیے جیسی بھی جدوجہد کرو گے وہ بھی اسلامی اور قرآنی علم قرار پائے گا۔ آسمان سے رات کو آنے والے جو لطیف اثرات ہیں جو زمین کے کرہ میں پیوست ہوتے ہیں اور پھر اس سے معدنیات کا ظہور ہوتا ہے۔ کہیں سنکھیا پیدا ہو رہی ہے کہیں تریاق پیدا ہو رہا ہے کہیں لوہا پیدا ہو رہا ہے اور کہیں گوندھ پیدا ہو رہا ہے۔ اسی زمین میں لوہے کی کانیں ہیں، کہیں سونے کی کانیں ہیں، کہیں چاندی کی کانیں ہیں، کہیں سے پٹرول نکل رہا ہے یہ جتنی چیزیں ہیں یہ سب وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ کے اندر مذکور ہیں تو جب آپ قرآن کے لفظ و معنی دونوں کو پڑھیں تو پھر جو کچھ آپ نے قرآن میں پڑھا اس

کی ماہیت کو پہچاننے کے لیے آپ علوم جدیدہ کو اختیار کریں ——— آپ کا ہر علم اسلامی قرار پائے گا، جب تک آپ کا مرکز قرآن ہو گا۔

عزیز طلباء ———!

آپ کا ایک بہت بڑا مقام ہے آپ کو چاہیے کہ خود اپنے ذہن کو علم کے نور سے روشن کریں اور اس روشنی سے قوم کے ذہن کو روشن کریں تم قوم کا بہترین سرمایہ ہو آج اگر ہمارے عزیز طلباء کے اندر کچھ کوتاہیاں ہیں تو یہ صرف میرے عزیز طلباء کا قصور نہیں ہے، نہ والدین کا قصور ہے، یہ اس گہوارے کا قصور ہے جس گہوارے کے اندر ہمارے طلباء کو تربیت دی گئی ہے کیونکہ گہوارے کا بڑا اثر ہوتا ہے، ایک زمانہ وہ تھا کہ ہماری قوم کی ماؤں، بہنوں کی گود میں امام ابوحنیفہ جیسے لعل کھیلا کرتے تھے۔ ایک وہ دور تھا کہ ہماری قوم کی ماؤں اور بہنوں کی گود میں امام غزالی جیسے بچے پیدا ہوتے تھے، غزالی، رازی، بوعلی سینا، بڑے بڑے فلسفی اور حکماء بڑے بڑے علماء صوفیہ زہاد، عباد اور محدثین و مفسرین یہ سب ہماری قوم کی ماؤں کی گودوں میں تربیت پانے والے ہوئے، تصوف کی طرف آیئے حضور غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیسی مقدس ہستی ہیں اسی قوم کی ماؤں اور بیٹیوں نے ایسے بچوں کو جنم دیا اور اپنی مبارک آغوش میں پالا اور اپنی تربیت سے ان کے ذہنوں کو روشن کیا۔

عزیزان گرامی ———!

یاد رکھئے کہ ہماری تربیت کا جو گہوارہ ہے وہ بھی بڑا غلط ہے، گہوارے کے اثرات کے متعلق مجھے ایک تاریخی واقعہ یاد آیا، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ ہے، عیسائی سلطنت روم کو فتح کرنے کے بعد مجاہدین نے روم کی گوری چٹی عیسائی عورتوں سے نکاح کرنا شروع کر دیا، امیر لشکر کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے کہا کہ میں تم کو اجازت نہیں دوں گا۔ حالانکہ قرآن کی رو سے جائز ہے، لیکن بہت سی جائز چیزیں بعض اوقات مضر ہو جاتی ہیں، مثلاً انار کھانا کوئی حرام نہیں جائز ہے لیکن ایک شخص ایسے مرض میں مبتلا ہے کہ انار کھائے تو اس کو بہت نقصان پہنچے گا اس لیے ڈاکٹر منع کرے گا کہ انار مت کھانا حالانکہ وہ جائز ہے۔ اسی طرح بے شک عیسائی عورتوں سے نکاح جائز ہے، مگر بعض حالات ایسے ہوتے ہیں بعض ماحول ایسے ہوتے ہیں کہ جائز چیز اس میں مضر ہو جاتی ہے تو امیر لشکر نے کہا کہ میں تم کو اجازت نہیں

دداں گا جب تک امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب سے مشورہ نہ لے لوں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مشورہ لیا گیا۔ حضرت عمر نے جواب دیا کیا پیارے الفاظ ہیں۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ آپ پر خدا کی کروڑوں رحمتیں نازل ہوں۔

فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"خدا کی قسم عمر خدا کے حلال کو حرام نہیں کر سکتا اور خدا کے حرام کو حلال نہیں کر سکتا جو اللہ نے حلال کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حلال کیا، حلال ہے لیکن اے میرے عرب کے مجاہدو اور بہادرو! میں تمہیں مشورہ دیتا ہوں کہ تم روم کی گوری چٹی عیسائی عورتوں سے نکاح نہ کرو، اس لیے کہ اگر تم نے ان سے نکاح کیا تو ہوگا یہ کہ بچے تمہارے ہوں گے اور ان کی گودوں میں پلیں گے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم ایسا نہ کرو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو تمہارے بچے جب روم کی عورتوں کی آغوش میں تربیت پائیں گے تو مجھے خطرہ ہے کہ کہیں عرب کی تہذیب روم میں گم نہ ہو جائے۔"

اس واقعہ سے یہ بتانا مقصود تھا کہ تربیت کے ماحول کا بہت گہرا اثر ہوتا ہے۔ ہمارے عزیز طلباء کے اندر بڑی اچھی اچھی صلاحیتیں ہیں اور اگر یہ صلاحیتیں نہ ہوتیں تو وہ طلب علم کے میدان میں کیسے آتے ان کا طلب علم کے میدان میں آنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے اندر بڑی بڑی عظیم صلاحیتیں موجود ہیں اب اس کے باوجود بھی اگر کچھ کوتاہیاں پائی جاتی ہیں تو ان سب کو طلبہ کے سر نہ تھوپا جائے بلکہ ان کو یہ بتایا جائے کہ جس آغوش میں یہ پل کر آئے ہیں ان آغوشوں میں کچھ خامیاں ہیں۔ ہماری قوم کے تو ماں باپ جن کی گود میں پل کر یہ بچے طالب علمی کی صف میں آئیں ان کا کردار ایسا پیارا ہو، ان کی آغوش اتنی پاک ہو کہ اس آغوش میں پلے ہوئے بچے آگے چل کر قوم کی کایا پلٹ دیں۔

عزیز طلباء

اگر تمہارا ذہن گمراہ ہو گیا تو یقین کرو کہ ساری قوم گمراہ ہو جائے گی۔ اگر تمہارا دماغ روشن نہ ہوا تو قوم کا دماغ روشن نہیں ہو سکتا۔ اگر تمہارا کردار غلط ہوا تو قوم کا کردار صحیح نہیں ہو سکتا۔ قوم کے کردار کو تم نے بچانا ہے، قوم کے

دماغ کو تم نے روشن کرنا ہے، ملک کا مستقبل تمہارے دامن سے بندھا ہے، تمہاری قوم کی فلاح، تمہاری قوم کی نجات تمہاری قوم کی ذہنی نشوونما اور تمہاری قوم کے تمام ذہنی ارتقا کا دار و مدار تمہارے اپنے ذہنی ارتقاء پر ہے، قوم کے کردار کا مدار تمہارے اپنے کردار پر ہے اس لیے تمہارا ذہن روشن ہونا چاہیے اور تمہارا کردار بلند ہونا چاہیے تم اپنی اس روشن دماغی اور خوش کرداری کے ساتھ اپنی قوم کی وہ بہترین خدمت انجام دے سکتے ہو کہ جو خدمت معاشرے میں کوئی دوسرا گروہ انجام نہیں دے سکتا، تم اپنے ملک کی فلاح کے لیے، اپنی ملت کی فلاح کے لیے اپنی قوم کی فلاح کے لیے وہ سب کچھ کر سکتے ہو جو تمہارے سوا کوئی اور گروہ نہیں کر سکتا۔

یہ مختصر سا میرا خطاب تھا، میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ خدا میرے عزیز طلباء کو اس کی توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنے ذہنوں کو روشن کریں اور اپنے کردار کو بہتر بنائیں۔

فلسفہ قربانی

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ

پس نماز پڑھ واسطے اپنے پروردگار کے اور قربانی کر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلّی علیٰ رسولہ الکریم،

غالباً ۵۰ء میں مروجہ قربانی کے خلاف لاہور میں ایک پمفلٹ میری نظر سے گزرا تھا، جسکے مصنف نے انکار حدیث کو اپنے دعویٰ کی اصل بنیاد قرار دے کر اسلام کے ایک عظیم الشان شعار یعنی مروجہ قربانی کا شدید انکار اور اس کی اشد ترین توہین کی تھی، نہ صرف توہین بلکہ دیندار مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو مشتعل کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا تھا۔ میں نے اسی وقت نہایت متانت اور سنجیدگی کے ساتھ علم و عقل کی روشنی میں اس کا مدلل جواب لکھ کر شائع کر دیا تھا، جسے اہل علم کی انصاف پسند طبائع نے بہت پسند کیا اور اسے پڑھ کر طالبانِ حق کے قلوب مطمئن ہو گئے۔

اب اس کے پانچ سال بعد اسی فتنہ نے دوبارہ سر اٹھایا ملک کے مشہور انگریزی اخبار پاکستان ٹائمز (مجریہ ۱۷ جولائی ۵۵ء) نے ان ہی فرسودہ اور پامال شدہ ہتھکنڈوں سے کام لیکر اس مروجہ قربانی کے خلاف زہر اگلا ہے جو مقدس اسلام کا عظیم ترین نشان اور بہترین شعار ہے۔

اگرچہ اس فتنہ کی اصل بنیاد حجیت حدیث کے اثبات کے بغیر ناممکن ہے اور اس کے بغیر قربانی کے موضوع پر کچھ کہنا چنداں مفید نہیں ہو سکتا لیکن سردست حجیت حدیث پر نہایت مختصر اجمالی تبصرہ کرتے ہوئے اصل موضوع پر کچھ عرض کرتا ہوں، انشاءاللہ العزیز اس اختصار و اجمال کی تفصیل و تشریح علیحدہ اشاعت میں بہت جلد ہدیہ قارئین کی جائے گی۔ وما توفیقی الّا باللہ العزیز۔

پمفلٹ مذکور اور پاکستان ٹائمز کے مضمون کے بنیادی خطوط میں کوئی فرق نہیں، ایک دوسرے کا چربہ معلوم ہوتا ہے، اجمال و تفصیل کا معمولی سا تفاوت نظر آتا ہے، اصل مقصد اور اس کے طریق اثبات میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ اسی لیے پاکستان ٹائمز کے زیر نظر مقالے کے جواب میں پمفلٹ مذکور کے جواب سے کسی خاص مختلف طرز بیان کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی اسلوب بیان کے معمولی تفاوت کے ساتھ اسی جواب سابق کے اہم اجزا اور اصولی ابحاث

شائع کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔ البتہ حسب ضرورت بعض مقامات پر چند مفید امور کا اضافہ کر دیا جائے گا۔

پاکستان ٹائمز کے مقالہ نویس نے تو بہت اختصار و اجمال کیساتھ کلام کیا ہے لیکن پمفلٹ کے مؤلف نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ اس پمفلٹ میں بتایا گیا ہے کہ ہر ہر شہر و قریہ میں قربانی منشاء قرآن نہیں، قربانی صرف مکہ میں ہونی چاہیئے۔ وہ بھی اتنی ہی جتنی استعمال میں آسکے زائد خلاف قرآن ہے۔ خلاف ایمان ہے، اور خلاف عقل ہے۔ جانور کے علاوہ نقد و جنس، صدقہ اور روزہ بھی وہی درجہ رکھتے ہیں، مسلمان جو روپیہ قربانی پر صرف کرتے ہیں، اس کی وجہ سے روز بروز زیادہ سے زیادہ پلیدگی، گندگی، عذاب اور سزا کے مستوجب ہوتے جاتے ہیں۔ قربانی کرنے والے تمام مسلمان عقل سے بیزار اور بے ایمان ہیں، مسلمان قوم کا کروڑ ہا روپیہ جو ہر سال قربانی پر بیجا صرف ہوتا ہے، اگر کشمیر فنڈ یا استحکام پاکستان یا امداد مہاجرین وغیرہ قومی و ملکی ضرورتوں پر خرچ کیا جائے تو کیا اچھا ہو۔

پمفلٹ مذکور میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ قربانی کی مروجہ صورت بالکل بے سود بلکہ سخت نقصان کا موجب ہے۔ قربانی سے نسل ضائع ہوتی ہے اس لیے قربانی کرنے والے مفسد ہیں، قربانی اسراف و تبذیر ہونے کے علاوہ قوم کی صحت کے لیے بھی نہایت مضر ہے۔ پمفلٹ زیر نظر میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ مروجہ قربانی قطعاً خلاف عقل و حکمت ہے۔ مضمون نگار صاحب نے قرآن کریم کو اپنے مذکورہ بالا خیالات کا مؤید قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن حکیم نے صرف مکہ کو قربان گاہ قرار دیا ہے، تاکہ ایام حج میں غذائی سہولتیں بہم پہنچ سکیں، قربانی صرف حاجیوں پر ہے، وہ بھی ہر حاجی پر نہیں۔ بلکہ جس حاجی کو مندرجہ ذیل تین وجوہات میں سے کوئی وجہ درپیش ہو جائے، اسی پر قربانی لازم ہے، جن کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ حج کا ارادہ کرنے کے بعد کسی مرض یا دشمن کی وجہ سے رک جانا۔

۲۔ ارکان حج کی تکمیل سے پہلے کسی مرض یا خاص تکلیف کی وجہ سے سر منڈانا۔

۳۔ حج عمرہ ملا کر کرنا۔

ان وجوہات کے علاوہ کسی وجہ سے کسی پر قربانی لازم نہیں ہوتی پھر ان صورتوں میں بھی یہ لازم نہیں کہ قربانی ہی دے۔

بلکہ حسبِ توفیق کچھ ہدیہ نقد و جنس کی قسم سے کعبہ فنڈ میں بھیج دیا کرے یا رکھ لے۔ قربانی کا وجوب روزہ و صدقہ سے قطعاً زیادہ نہیں، مؤلف صاحب نے سورۂ بقرہ، سورہ مائدہ، اور سورہ حج کی آیتوں کا حوالہ دے کر اپنے اس بیان کی تائید کی ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ صحاح ستہ کی متفقہ روایت ہے کہ آنحضرت مدینہ سے مکہ اپنی قربانی کے جانور بھیجتے تھے اور بقول ابن عباس آنحضرت نے حدیبیہ کے سال بہت سے اونٹ مکہ کو بھیجے اور بقول نافع ابن عمر بھی اپنے قربانی کے جانور کو کعبہ بھیجا کرتے تھے۔

زیر نظر پمفلٹ کے مضمون کا یہ خلاصہ تھا جو ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ مضمون نویس صاحب نے اس بیان میں شعائر دین کی تضحیک و تمسخر اڑانے میں بھی کسی قسم کی کوتاہی نہیں فرمائی۔ بخوف طوالت میں نے ان جملوں کو نقل نہیں کیا۔

مسئلہ قربانی پر اظہارِ خیال سے پہلے مناسب سمجھتا ہوں کہ مؤلف صاحب کی اصولی غلط فہمیوں کا ازالہ کر دوں تاکہ مسئلہ کا ہر پہلو بے نقاب ہو جائے اور اصل مقصد تک پہنچنا آسان ہو، اس ضمن میں چند بنیادی چیزیں ہیں۔ جن کے بغیر کسی شرعی مسئلہ کا حل ہونا قطعاً ناممکن ہے۔ سب سے پہلے اس امر کا لحاظ ضروری ہے، کہ قرآن کریم ایک ایسا جامع قانون ہے جو تمام دینی و دنیوی ضروریاتِ انسانیہ پر مشتمل مسائل کو حاوی ہے ہر مسئلہ کی اصل قرآن حکیم میں موجود ہے، لیکن مسائل کی تفصیلات کے لیے ہمیں اس قانون کی تشریح درکار ہے۔ ظاہر ہے کہ صاحب قانون ہی اپنے قانون کی تشریح کا حق رکھتا ہے۔ لہٰذا عقل سلیم کی روشنی میں ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس معبود حقیقی نے اپنے رسول پر قرآن نازل کیا ہے اس نے اس کی تشریح بھی بذریعہ وحی اپنے رسول پر اتاری ہے۔ قرآنی اصطلاح میں اس کو حکمت سے تعبیر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَیُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ کتاب قانون ہے اور حکمت اس کی تشریح جسے دوسرے لفظوں میں حدیث سمجھ لیجیے۔

اسی طرح سورۂ حشر میں فرمایا:

وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَہٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَہُوْا۔

جو کچھ تمہیں رسول دے دے وہ لے لو، اور جس سے وہ روک دے اس سے باز

آجاؤ۔

سورۃ تحریم میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ رضؓ[1] سے ایک راز کی بات کہی، انہوں نے اس کا افشاء کر دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی کہی ہوئی ایک بات انہیں بتائی تو حضرت حفصہ رضؓ بولیں: من انبأك هذا۔ آپ کو کس نے بتا دیا کہ میں نے ان افشاء راز کیا ہے تو آنحضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: نبّانی العلیم الخبیر مجھے علیم خبیر نے خبر دی، اگر قرآن کے علاوہ وحی الٰہی کا انکار صحیح مان لیا جائے، تو قرآن سے آیت نکالیے، جس میں اس بات کا ذکر ہو کہ حضرت حفصہ رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا راز فاش کر دیا۔ لیکن قرآن مجید میں ایسی کوئی آیت موجود نہیں جس میں اس خبر کا تذکرہ ہو معلوم ہوا کہ نبّانی العلیم الخبیر میں جس چیز کا ذکر ہے، وہ قرآن میں نہیں بلکہ حدیث میں ہے، جو در حقیقت وحی الٰہی ہے۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ۔

حبیب! کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو، تو میری اتباع (پیروی) کرو، تم اللہ کے محبوب ہو جاؤ گے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ رسول کی پیروی ناممکن ہے، جب تک ان کے اقوال و افعال اخلاق و سیرۃ کی تفصیلات ہمارے علم میں نہ ہوں۔ ان ہی کے مجموعہ کو حدیث کہتے ہیں۔

نیز قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا:

وَمَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ۔

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

اطاعت قول و فعل کی ہوتی ہے اور رسول کا قول و فعل حدیث ہے، معلوم ہوا کہ حدیث پر عمل کرنا عین عمل بالقرآن ہے اور کیوں نہ ہو۔ جب کہ قرآن مجید میں صاف اور غیر مبہم الفاظ میں فرما دیا: وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحیٌ یوحیٰ۔

---

[1] حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

رسول اپنی خواہش سے نہیں بولتا، ان کا بولنا وحی الٰہی میں منحصر ہے۔

قرآن حکیم میں رسولؐ کو معلم کتاب قرار دینے کے یہی معنی ہیں کہ بیان رسالت کے بغیر فہم قرآن ممکن نہیں۔ یہ امر کہ حدیث میں وضع و جعل پایا جاتا ہے۔ اس لیے وہ معتبر نہیں! تو مجھے اس اعتراض کرنے والوں کی بے لبری پر انتہائی افسوس ہوتا ہے۔ ہر ادنیٰ سمجھ والا انسان اس حقیقت کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ جس قانون کی تشریح دنیا میں موجود نہ ہو، وہ قانون کس کام کا ہے! جب قرآن کریم سے یہ بات واضح ہوگئی کہ رسول معلم کتاب ہے، رسول کی پیروی فرض ہے، رسول کا بولنا وحی الٰہی ہے! رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ رسول کا بیان قرآن کی تشریح ہے۔ تو اب جعل و وضع کی آڑ میں حدیث رسول کو لایعنی ذخیرہ کہہ کر رد کر دینا قرآن کریم کو ناقابل عمل قرار دینا نہیں تو اور کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ واضعین کاذبین نے روایات کاذبہ موضوعہ بنانے میں کمی نہیں کی۔ لیکن یہ بھی صداقت رسول کی روشن دلیل بلکہ ہادی عالم کا روشن ترین معجزہ ہے کہ بے پناہ کذب و وضع کی ظلمتوں کے باوجود بھی رسول معظم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کی چمکتی ہوئی ادائیں اہل البصیرت کی آنکھوں سے اوجھل نہ ہو سکیں اور پرکھنے والوں نے کھوٹے کھرے کو پرکھ کر موضوع کو غیر موضوع سے اور صحیح کو ضعیف سے ممتاز کر ہی لیا، کذب و افتراء و وضع و جعل کی تاریکیوں میں بھی اس نور مجسم کی ادائیں چمکتی ہی رہیں، علم الاسناد اسماء الرجال اصول حدیث سے ادنیٰ تعلق رکھنے والے انسان کو ایک آن کے لیے بھی اس بیان میں شک نہیں ہو سکتا۔ راویان حدیث کی چھان بین، شرائط صحت کی پابندی محدثین کرام کی احتیاط پر تفصیل سے گفتگو کی جائے تو بڑے بڑے دفتر پر ہو جائیں۔ اس مختصر مضمون میں اس کی گنجائش کہاں، اس مقام پر بس اس قدر کہہ دینا کافی ہے، کہ رسول[1] کی اداؤں کا محفوظ رکھنا قانون قدرت کے مطابق تھا۔ اس لیے قدرت نے سیرۃ رسول[2] کے تحفظ کی خاطر وہ انتظام کیا کہ پانچ لاکھ انسانوں کو ادائے حبیب کا نقشہ اتارنے اور اس کو محفوظ کرنے کے لیے متعین کر دیا۔ یوں کہیئے کہ سابقہ آسمانی کتابوں کو اس طرح محفوظ رکھنے کا سامان مہیا نہیں کیا گیا۔ جس طرح سیرۃ رسول کی حفاظت کے لیے اسباب پیدا کیے گئے، جس کی وجہ صرف یہی تھی کہ تمام کتب سابقہ کی حقیقتیں قرآن میں رکھ دی گئی تھیں اور قرآن پر عمل کرنا

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ [2] سیرۃ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

ناممکن تھا۔ جب تک کہ معلم قرآن کی سیرۃ سامنے نہ ہو اس لیے سیرۃ رسول کا تحفظ ضروری تھا۔

یہاں ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ قرآن اپنے قابل عمل ہونے میں حدیث کا محتاج ہو گیا اور قرآن کی یہ شان نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن محتاج نہیں، بلکہ قرآن پر عمل کرنے کے لیے ہم حدیث کے محتاج ہیں۔ کیونکہ قانون عمل کرنے والوں کا محتاج نہیں ہوتا۔ بلکہ عمل کرنے والے قانون کے محتاج ہوتے ہیں۔ دیکھئے! خدا کی معرفت رسول کے بغیر ناممکن ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا تعالیٰ اپنی معرفت کرانے میں رسولوں کا محتاج ہے۔ نہیں بلکہ معرفت خداوندی حاصل کرنے کے لیے ہم رسولوں کے محتاج ہیں۔ اس سلسلہ میں مجھے یہ بات بھی بتانی ہے کہ بعض لوگ کہہ دیا کرتے ہیں کہ جو حدیث قرآن کے موافق ہو وہ قبول کی جائے گی اور جو روایت نصِ قرآنی کے خلاف ہو۔ وہ مردود قرار پائے گی۔ اس مسئلہ میں کسی مسلمان کو اختلاف نہیں کہ خلاف قرآن کوئی روایت قابل قبول نہیں! لیکن موافق اور مخالف کا مفہوم کیا ہے؟ کون سی حدیث کو قرآن کے موافق کہیں گے اور کس کو مخالف قرآن قرار دیں گے؟ یہ ایسا سوال ہے جس کا جواب منکرین حدیث کے نظریہ کے موافق صرف یہ ہے کہ جو بات قرآن میں مذکور نہیں اگر کسی حدیث میں اس کا ذکر آجائے تو وہ حدیث قرآن کے مخالف ہے اور اگر ایسی صورت ہو کہ جس بات کا ذکر قرآن میں ہے بعینہٖ اسی کا ذکر بغیر کسی فرق کے حدیث میں بھی ہے، تو وہ حدیث قرآن کے موافق ہوگی۔

لیکن قائلین حدیث کے نزدیک مخالف و موافق کا یہ مفہوم قطعاً غلط ہے۔ ہمارے نزدیک حدیث قرآن کی تشریح و تفسیر ہے۔ ظاہر ہے کہ متن و شرح کے الفاظ و عبارات میں کوئی فرق نہ ہو تو دونوں میں کیا امتیاز ہوگا؟ اور ایسی صورت میں شرح و تفسیر سے کیا فائدہ مرتب ہو سکتا ہے ہمارے نظریہ کے مطابق وہ حدیث قرآن کے مخالف قرار پائے گی۔ جس میں قرآن مجید کی کسی نفی یا نہی صریح کے مقابلہ میں اثبات یا امر پایا جائے یا مضمون حدیث سے مضمون قرآن کی تردید ہوتی ہو۔ مثلاً قرآن میں ہے اقیمو الصلوٰۃ۔ اگر کسی روایت میں لا تقیمو الصلوٰۃ۔ آجائے تو وہ روایت قرآن کے خلاف ہوگی۔ اور اگر کسی روایت میں مضمون قرآن کی تشریح

وتفسیر ہو تو اس کو قرآن کے مخالف کہنا انتہائی گمراہی اور بے دینی ہے۔ دیکھئے قرآن کریم نے اقیموا الصلوٰۃ فرمادیا۔ لیکن اقامتہ الصلوٰۃ کی تمام تفصیلات بیان نہیں فرمائیں کہ کس نماز کی کتنی رکعتیں ہوں، کون سی نماز آہستہ پڑھی جائے کون سی بلند آواز سے ادا کی جائے وغیرہ وغیرہ۔ تو اب جن احادیث میں یہ تفصیلات مذکور ہیں وہ قرآن کے مخالف نہیں بلکہ اس کی تفسیر وتشریح ہیں۔ مضمون نگار کی سب سے پہلی اصولی غلط فہمی یہ ہے کہ انہوں نے مروجہ قربانی کے متعلق تمام احادیث کو قرآن کے مخالف سمجھا۔ حالانکہ وہ قرآن کے کسی مضمون کی تردید نہیں کرتیں۔ بلکہ ایک قرآنی حکم کی تشریح وتفسیر کر رہی ہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۔

حبیب! اپنے رب کے لیے نماز پڑھو اور اسی کے لیے قربانی کرو۔

جس طرح نماز کی تفصیلات قرآن کریم میں نہیں اسی طرح قربانی کی تفصیلات بھی قرآن حکیم میں نہیں ہیں۔ حدیث میں دونوں کی تشریح وتفسیر کی گئی ہے۔ اگر قربانی کی حدیثیں قرآن کے مخالف ہیں تو تفاصیل صلوٰۃ کی حدیثوں کو بھی خلاف قرآن کہنا چاہیئے! پھر اگر کوئی دریدہ دہن کہہ اٹھے کہ میں نماز کے متعلق حدیثوں کو بھی قرآن کے خلاف سمجھتا ہوں تو اس سے کہا جائے گا کہ اگر تو اپنے دعوے میں سچا ہے تو احادیث صلوٰۃ سے الگ رہتے ہوئے نماز پڑھ کر دکھا؟ جس صورت سے تو اقامتہ الصلوٰۃ کرے گا۔ اس صورت کو قرآن کی عبارۃ النص سے ثابت کرنا ہوگا۔ لیکن میں دعوے سے کہتا ہوں کہ احادیث سے قطع نظر کر کے کوئی شخص نہ نماز پڑھ سکتا ہے، نہ روزہ رکھ سکتا ہے، نہ حج کر سکتا ہے، نہ زکوٰۃ دے سکتا ہے، حتیٰ کہ ایمان جو تمام عبادات کا اصل ہے۔ بغیر استعانت بالحدیث کے حاصل نہیں کر سکتا! بہرحال جس چیز کا ذکر صریح قرآن میں نہ ہو اور حدیث میں اس کی تفصیلات مذکور ہوں تو اس حدیث کو قرآن کے مخالف قرار دینا گمراہی کی بنیاد ہے، دیکھئے قرآن عظیم میں خنزیر کے گوشت کے علاوہ کسی چیز کو حرام نہیں کہا حرمت خنزیر کا ذکر جہاں بھی آیا ہے وہاں لحم الخنزیر کا لفظ ہے تو مولف صاحب کو چاہئیے کہ لحم الخنزیر کے علاوہ خنزیر کے تمام اجزاء کو حلال طیب تصور فرمائیں اور جو شخص اس کی چربی وغیرہ

کی حرمت کا قول کرے اس کی بات کو خلاف قرآن قرار دے کر اعلان کر دیں کہ چونکہ قرآن کریم میں صرف لحم الخنزیر فرمایا ہے۔ اس لیے سوائے گوشت کے خنزیر کی ہر چیز حلال اور پاک ہے۔

قرآن کریم نے کتے، بلی، چوہے وغیرہ حشرات الارض اور سباع بہائم وطیور کی حرمت کی تفصیلات کسی جگہ بیان نہیں کیں۔ احادیث میں ان چیزوں کا حرام ہونا تفصیل سے مروی ہے۔ اس مسئلہ میں بھی مضمون نویس صاحب کا فرض اولین ہے کہ ان تمام احادیث کو خلاف قرآن قرار دیکر کتے، بلیاں، چوہے وغیرہ تناول فرمانے لگیں اور ملک کے اصحاب بصیرت وارباب حکومت سے التجا کریں کہ یہ لوگ جو بکریاں، بھیڑیں خریدنے اور ان کا گوشت کھانے پر کروڑوں روپیہ صرف کر رہے ہیں۔ سب اسراف وتبذیر گندگی ہے یہ لوگ عذاب وسزا کے مستوجب ہیں کیوں نہیں مفت کا گوشت حاصل کرتے۔ کس لیے ان جانوروں کو بلاوجہ ضائع کر رہے ہیں۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مضمون نویس صاحب کتے، بلی، چوہے وغیرہ حرام جانوروں اور خنزیر کی چربی وغیرہ کو حرام ہی جانتے ہوں گے۔ حالانکہ ان کی حرمت قرآن میں مذکور نہیں۔ بلکہ حدیث میں مروی ہے، اگر میرا حسن ظن درست ہے تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں کہ وہ قربانی جس کا حکم قرآن کریم میں موجود ہے۔ صرف اس کی تفصیلات اور احادیث میں مذکور ہوئی ہیں اس کو تو خلاف قرآن قرار دیں اور جن جانوروں کی حرمت کا قرآن کریم میں کسی جگہ کوئی ذکر نہیں بلکہ ان کی حرمت کے ثبوت کا دارومدار صرف احادیث پر ہے۔ اس کی صحت وثبوت پر ایمان لے آئیں! ایں چہ بوالعجبی ست۔

الغرض! مولف صاحب قربانی کے مسئلہ میں احادیث صحیحہ کثیرہ اور تمام امت مسلمہ کے تعامل کو نظر انداز کر کے ایک زبردست غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ اگر وہ میرے بیان سابق پر غور کریں تو مجھے امید ہے کہ اپنے خیالات سے رجوع کریں گے۔

دوسری بنیادی غلطی جس پر مؤلف صاحب کا سارا زور بیان ختم ہو گیا ہے۔ مروجہ قربانی کا خلاف عقل وحکمت ہونا ہے۔

اس کے متعلق مضمون نگار صاحب نے جو کچھ حوالہ قلم کیا ہے وہ ان کی اپنی کج فہمی اور کوتاہ اندیشی کا مظاہرہ ہے۔ وہ کون سا مسلمان ہے؟ جو قرآن واسلام کو خلاف عقل سمجھتا ہے۔

ہمارا ایمان ہے کہ تمام تعلیمات اسلامیہ عقل سلیم کے مطابق ہیں۔ لیکن درجات عقل کا تفاوت ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ مسائل شرعیہ کے مطابق عقل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نسل انسانی کے ہر گروہ اور ہر فرد کی عقل و سمجھ کے مطابق ہوں، بکثرت مسائل عقلیہ ایسے ہیں جو عقل سلیم کے معیار پر صحیح اترنے کے باوجود بھی عقلا میں مختلف فیہ ہیں۔ جس کی وجہ مراتب عقل کے تفاوت کے سوا کچھ نہیں۔ تمام کائنات میں سب سے زیادہ کامل العقل انبیاء علیہم السلام ہیں ان کے بعد جس کو بارگاہِ نبوت سے جس قدر زیادہ قرب ہے اسی قدر وہ زیادہ عقل کا حامل ہے۔ بارگاہِ نبوت سے صادر ہونے والے حکم کو اگر ہم ناقص عقل کی ترازو میں تولیں گے۔ تو ممکن ہے کہ اس کا وزن صحیح طور پر ہمیں معلوم نہ ہو سکے۔ ایسی صورت میں بجائے اس کے کہ ہم اس حکم کو خلاف حکمت قرار دیں۔ اپنی عقل کے ناقص ہونے کا اقرار کرلیں تو ہمارے ایمان اور سلامتیٔ عقل کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم نازل کر کے ہماری عقلوں کو بھی آزمایا ہے۔ جو لوگ تعلیمات نبوت کے مقابلہ میں اپنی ناقص عقل پر اعتماد کرتے ہیں وہ اس امتحان میں کامیاب نہیں ہوتے۔ مسئلہ معراج میں صدیق اکبرؓ کا مشہور واقعہ اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر رہا ہے۔ جو شخص کسی کام کی پوشیدہ حکمت سے بے خبر ہوتا ہے وہ اس پر اعتراض کرتا ہے۔ لیکن بندے کو خدا کے مقابلہ میں یہ جرأت کسی طرح زیب نہیں دیتی۔ اگرچہ اس کی بعض حکمتیں ضرور ہم سے پوشیدہ ہیں۔ لیکن جب اس کے حکیم مطلق ہونے پر ہمارا ایمان ہے تو اب ہمیں اس بات کی کوشش نہ کرنی چاہیئے کہ ہم اس کی حکمت کو خواہ مخواہ دریافت کریں۔ ممکن ہے کہ اس کا دریافت کرنا حکیم مطلق کی منشاء کے خلاف ہو۔ اسی لیے الذین یومنون بالغیب فرما کر ایمان بالغیب لانے والوں کی تعریف فرمائی۔

پاکستان ٹائمز کے مقالہ نویس نے بڑے طمطراق کے ساتھ لکھا ہے کہ قربانی کا سنت ابراہیمی ہونا ایسی بات ہے۔ جس کی کوئی تصدیق نہیں پائی جاتی۔

جواباً عرض ہے کہ جن لوگوں کے مذہب میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

"کی اطاعت بھی جائز نہیں۔ ان کے نزدیک سنتِ ابراہیمی کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے؟

ملاحظہ فرمائیے! منکرین حدیث کے مقتداء اور پیشوا غلام محمد پرویز نے اپنی کتاب معارف القرآن جلد ۴ صد ۶۸۶ پر صاف لکھا ہے۔ کہ

"اطاعت صرف خدا کی ہو سکتی ہے، کسی انسان کی نہیں حتیٰ کہ رسول بھی اپنی اطاعت کسی سے نہیں کرا سکتا۔" (منقول از فتنہ پرویز)

رہا یہ امر کہ اس کی تصدیق پائی جاتی ہے یا نہیں؟ تو اس کے متعلق سردست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ تصدیق کرنے والوں کے لیے تو اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ کے سچے رسول حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی و امی کے کلام فیض ترجمان میں واضح طور پر موجود ہے۔

مسند امام احمد اور ابن ماجہ میں سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ "صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضور! یہ قربانیاں کیا ہیں؟ تو سرکار نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔"

لیکن معترضین اس کے جواب میں یہی کہیں گے کہ یہ حدیث رسول ہے۔ ہم اسے نہیں مانتے ہمیں قرآن میں اس کی تصدیق دکھاؤ۔

اس کے متعلق گزارش ہے کہ اگر تصدیق کے یہی معنی ہیں کہ جس بیان کی تصدیق مطلوب ہو اس کا ایک ایک لفظ قرآن کریم میں پایا جائے تو میں دعوے سے کہوں گا کہ مخالفین اپنے دعوے کی کوئی تصدیق قرآن مجید سے پیش نہیں کر سکتے!

مثال کے طور پر اسی مسئلہ کو لے لیجئے، پاکستان ٹائمز کے مقالہ نویس نے لکھا ہے کہ "ایام حج میں صرف مکّہ میں قربانی ہو سکتی ہے۔"

مقالہ نویس سے میں دریافت کرتا ہوں کہ اگر آپ خود اپنے ہی ارشاد کے مطابق مکّہ معظمہ جا کر ایام حج میں قربانی کرنا چاہیں تو کون سے مہینے کی کن تاریخوں میں قربانی کریں گے؟ کیا قرآن کریم سے آپ ماہ ذی الحجہ کے نام اور اس کی مخصوص تاریخوں کی تصدیق پیش کر سکتے ہیں؟

نہیں اور یقیناً نہیں پھر آپ ہی بتائیے کہ آپ کا دعویٰ خود آپ ہی کے مقرر کردہ معیار کے مطابق کہاں تک سچا ثابت ہوا۔ اگر اس کے جواب میں آپ یہ کہیں کہ ذی الحجہ کی جن تاریخوں

ہیں عام مسلمان حج کرتے ہیں اس کی وہ ہی تاریخیں ایام حج قرار پائیں گی۔ تو میں عرض کروں گا کہ اگر عامۃ المسلمین کا عمل آپ کے نزدیک کوئی دلیل شرعی ہو سکتا ہے تو مروجہ قربانی کی مخالفت آپ کیوں فرمارہے ہیں۔ جو امت مسلمہ عہد رسالت سے لے کر آج تک ذی الحجہ کی مخصوص تاریخوں میں حج کے ارکان مخصوصہ مکہ میں ادا کرتی رہی۔ وہ ہی قوم عرب وعجم، مشرق ومغرب، جنوب و شمال میں اپنے اپنے شہروں قصبوں اور بستیوں میں قربانی کرتی چلی آرہی ہے، پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امت مسلمہ کا ایک عمل آپ کے نزدیک دلیل شرعی اور قرآن کے مطابق ہے اور دوسرا صریح گمراہی اور خلاف قرآن، حالانکہ آپ کے معیار کے مطابق دونوں کی تصدیق قرآن کریم میں موجود نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس مکہ معظمہ کو قربانی کی جگہ قرار دینا بھی ایسا دعویٰ ہے جس کی کوئی تصدیق آپ اپنے خود ساختہ معیار کے مطابق قرآن کریم سے پیش نہیں کر سکتے۔ "ھدیا بالغ الکعبۃ اور ثم محلھا الی البیت العتیق" سے آپ کا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ "بیت عتیق" اور "کعبہ" کا ترجمہ "مکہ" نہیں کعبہ مطہرہ ایک خاص گھر اور مخصوص عمارت کا نام ہے اور مکہ ایک معظم شہر کو کہتے ہیں۔ تمام مسلمان جانتے ہیں کہ کعبہ شریف اور بیت العتیق میں آج تک کوئی قربانی نہیں ہوئی۔ لہٰذا اگر آپ کے اصول کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی مسلمان کی قربانی صحیح نہیں ہوئی۔ بلکہ یہ سب قربانیاں معاذ اللہ خلاف قرآن ہوئیں۔ اس لیے کہ قرآن کعبہ اور بیت عتیق کو قربانگاہ قرار دیتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی نے کعبہ میں قربانی نہیں کی۔ بلکہ وہاں کے تمام مسلمان منیٰ میں اپنی قربانیاں کرتے چلے آئے۔ اب آپ ہی بتائیے کہ آپ کے دعوے کا وہ کون سا جزو ہے۔ جس کی تصدیق آپ کے اصول کے مطابق قرآن مجید سے ہوتی ہو۔

مقالہ نویس صاحب کے انداز تحریر کے پیش نظر تو مجھے ان سے قبول حق کی کوئی امید نہیں ہاں لیکن اپنے ناظرین کرام سے مؤدبانہ التماس کروں گا کہ وہ ازراہ انصاف فیصلہ کریں کہ مقالہ نویس صاحب کا بیان قرآن کریم کی روشنی میں کس قدر لغو اور بے معنی ہے۔

پاکستان ٹائمز کے مقالہ نویس نے جو چار باتیں لکھی ہیں۔ ان میں سے پہلی بات کا

جواب میں تفصیل سے لکھ چکا ہوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قربانی کے مذبوحہ جانوروں کو استعمال کرنا چاہیئے۔ ان کو دفن کرنا خلاف قرآن ہے۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ قربانی کے جانوروں کے متعلق استعمال کا حکم تو قرآن کریم میں کہیں وارد نہیں ہوا۔ البتہ اطعموا فرمایا ہے۔ جس کے معنی استعمال کرنے کے نہیں بلکہ کھلانے کے ہیں۔ استعمال کا مفہوم کھلانے کے مفہوم سے عام ہے، قربانی کے جانوروں کے کھانے کھلانے سے کون روکتا ہے۔ جس کے لیے قرآن سے استدلال کی زحمت گوارا فرمائی گئی، البتہ اتنی بات کا انکار کوئی اہل علم نہیں کرسکتا کہ کھانا اور کھلانا اسی وقت متصور ہوگا۔ جب اس سے کوئی امر مانع درپیش نہ ہو اور اگر کوئی امر مانع درپیش ہو جائے تو ان کو دفن کرنے کی ممانعت قرآن کریم میں کہیں وارد نہیں ہوئی۔ بلکہ معترض نے جو اطعموا کا ترجمہ استعمال کیا ہے اس کے عموم میں تو دفن بھی آسکتا ہے۔ اس لیے کہ دفن کے بعد بھی ان جانوروں کے بوسیدہ اجزاء کو بہت سے کاموں میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے مقالہ نویس کی یہ بات بھی ناقابل اعتنا ہے۔

تیسری بات مقالہ نویس نے یہ کہی ہے کہ یہ قربانی خدا تک نہیں پہنچتی اور نہ اللہ تعالیٰ اس بات پر خوش ہوتا ہے کہ کسی کا خون بہایا جائے۔ خدا کو تو صرف پاکی مقبول ہے۔

قرآن کریم میں کسی جگہ نہیں آیا کہ قربانی خدا تک نہیں پہنچتی۔ البتہ یہ ضرور فرمایا گیا ہے کہ قربانی کے جانوروں کا گوشت اور خون بارگاہِ خداوندی میں نہیں پہنچتا۔ افسوس ہمارے معترض صاحب کو اتنا بھی پتہ نہیں کہ قربانی کسے کہتے ہیں؟ میں ان کو بتانا چاہتا ہوں کہ قربانی کے جانور اور قربانی ایک چیز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قربانی کے جانوروں کا خون نہیں پہنچتا لیکن قربانی ضرور پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ قربانی کیا ہے؟ معترض کو معلوم ہونا چاہیئے کہ قربانی دراصل وہی تقویٰ ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے؛

ولکن ینالہ التقویٰ منکم۔ کہ جانوروں کا گوشت اور خون تو میری بارگاہ میں نہیں پہنچتا۔ لیکن تمہارا تقویٰ مجھے ضرور پہنچتا ہے۔ لیکن یاد رکھیئے تقویٰ زبانی جمع خرچ کا نام نہیں۔ بلکہ آیت کریمہ میں تقویٰ سے یہی مراد ہے۔ کہ محض گوشت کھانے کھلانے اور خون

گرانے سے رضاءِ الٰہی حاصل نہیں ہوسکتی، کیونکہ جانور ذبح کرنے اور گوشت کھانے کھلانے کا سلسلہ تو لوگوں میں ہمیشہ ہی جاری رہتا ہے۔ جسمانی لذتوں دنیاوی عیش وطرب اور خواہشات نفس کی خاطر شب و روز جانور ذبح کیے جاتے ہیں۔ ایسے گوشت اور خون کو رضاءِ الٰہی سے کیا تعلق؟ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تو اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب کہ بندہ تمام لذات جسمانی اور خواہشات نفسانی سے الگ ہوکر نہایت خوش دل اور جوشِ محبت کے ساتھ قیمتی اور نفیس جانور حکم خداوندی کے ماتحت اس کے نام پر ذبح کرے۔ اور اس فعل ذبح کے ساتھ دل میں یہ جذبہ بھی موجود ہو کہ جس طرح ہم نے یہ جانور تیرے نام پر ذبح کیا ہے اسی طرح ہم خود بھی تیری راہ میں قربان ہونے کے لیے تیار رہیں، یہی قربانی کی حقیقت ہے۔ اور اسی کا نام آیت زیر بحث میں تقویٰ رکھا گیا ہے۔

اس مختصر بیان سے معترض کی اس غلط فہمی کا بھی ازالہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ خون بہانے سے راضی نہیں ہوتا۔ ہم نے بتادیا کہ اللہ تعالیٰ اسی خون بہانے سے راضی نہیں ہوتا، جو تقویٰ کے بغیر ہو۔ اور اگر تقویٰ کے ساتھ خون بہانا بھی اللہ تعالیٰ کی رضا کا موجب نہ ہو تو بقول معترض لازم آتا ہے کہ ایام حج میں خاص مکہ معظمہ میں بھی جانوروں کا ذبح کرنا رضائے الٰہی کے خلاف اور محض بے فائدہ ہو۔

رہی چوتھی بات کہ ایام حج میں باہر سے جانور لاکر مکہ معظمہ میں ذبح کئے جائیں۔ اور جس طرح حج مکہ کے سوا کہیں نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح قربانی بھی مکہ کے علاوہ اور کہیں نہیں ہوسکتی، تو اس مسئلہ میں انشاءاللہ العزیز آگے چل کر ہم تفصیلی گفتگو کریں گے، سردست اتنی بات عرض کردینا کافی ہے کہ مکہ میں قربانی کا انکار کس نے کیا ہے۔ جو آپ اس کو ثابت کرنے کے لیے بے سروپا گفتگو کر رہے ہیں، بحث تو اس امر میں ہے کہ مکہ معظمہ کے علاوہ کسی جگہ قربانی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ تو:

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ آپ قرآن کریم کی ایک آیت ایسی پیش نہ کرسکے، جس میں اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ کے سوا دوسری جگہ قربانی کی ممانعت فرمائی ہو۔ حج کی اضافت بیت کی طرف قرآن مجید میں وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا۔

لہٰذا بیت اللہ کے بغیر کسی جگہ حج نہیں ہو سکتا، لیکن قربانی کی اضافت قرآن مجید میں کسی جگہ بیت اللہ یا مکہ و منیٰ کی طرف ثابت نہیں۔ اس لیے اس کو مکہ معظمہ کے ساتھ خاص کرنا قرآن مجید میں تحریف کرنا ہے۔ ہدیٰ کے متعلق ہم بھی مانتے ہیں کہ وہ بیت اللہ کی طرف منسوب ہے۔ لیکن وہ ہدیٰ ہے، قربانی (اضحیہ) نہیں۔ ان دونوں کا فرق انشاء اللہ دلائل کی روشنی میں آئندہ بیان کیا جائے گا۔

علاوہ ازیں جن آیات سے معترضین نے قربانی کے جانوروں کا صرف مکہ میں ذبح کیا جانا سمجھا ہے۔ ان آیات میں قربانی کے جانور (اضحیہ) مراد نہیں۔ بلکہ وہاں تمتع دم احصار، اور دم جنایت مراد ہے، جس کو مروجہ قربانی سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ آئندہ چل کر یہ تفصیل آپ کے ذہن نشین ہو جائے گی۔

اب رہی مروجہ قربانی! تو مضمون نویس صاحب کی نظر اس حکمت تک نہیں پہنچی! میں اپنے مخاطب پر اس حقیقت کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ قربانی جسے آپ خلاف عقل کہہ رہے ہیں، ملت ابراہیمی اور دین اسلام کا شعار عظیم ہے۔ اس اجمال کی تفصیل بڑی شرح و بسط کو چاہتی ہے، مگر میں نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ اس کو بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

ہر مسلمان جانتا ہے کہ اصل دین توحید ہے یا توحید کی ضد ہے۔ شرک! ہمارے رسول حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جس شدید ظلمت اور تاریکی کے دور میں پیدا ہوئے کسی سے مخفی نہیں ملت ابراہیمی کی حقیقت کفر و شرک کی تاریکیوں میں گم ہو کر رہ گئی تھی۔ ایک خدا کی بجائے ہزاروں نہیں، بلکہ لاکھوں خداؤں کی پوجا ہونے لگی تھی۔ پرستش اور بندگی کے جتنے طریقے اللہ تعالیٰ کے لیے ہو سکتے تھے۔ وہ سب باطل خداؤں اور بتوں کے لیے مخصوص ہو چکے تھے۔

عبادت کی تمام صورتیں جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان تھیں بتوں کے لیے اختیار کی جاتی تھیں، جن کا مختصر بیان یہ ہے کہ مشرکین اپنے معبودان باطلہ کا نام لے کر ان کی بزرگی اور

بڑائی بیان کیا کرتے تھے۔ اپنے بتوں کے لیے سجدہ کرتے تھے، بتوں سے مدد مانگتے تھے بتوں کو الٰہ جاننے کی وجہ سے ان کو جانداروں کی جان کا مالک سمجھتے تھے۔ اور اسی وجہ سے ان کے نام پر جانور ذبح کرتے تھے، بتوں کے نام پر دور دور سے جانور بھیجے جاتے تھے مختصراً یوں کہیئے کہ مالی اور بدنی عبادتیں بتوں کے لیے مخصوص تھیں۔ مشرکین اپنے بتوں کی جو بدنی عبادت کرتے تھے۔ اس میں تین چیزیں بہت نمایاں ہوتی تھیں۔

۱۔ سجدہ۔ ۲۔ دعائیں

۳۔ اپنی زبان سے ان کی بزرگی اور بڑائی بیان کرنا اور عبادت مالی میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں تھی وہ بتوں کے نام پر جانوروں کا ذبح کرنا تھا۔

دین اسلام جس کی بنیاد خالص توحید پر تھی، شرک کو بیخ و بن سے اکھاڑے بغیر قائم نہیں ہو سکتا تھا، جس کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ عبادت مالی اور بدنی صرف اللہ تعالیٰ کیلئے خاص کر دی جائے اور اس خصوصیت کا نشان ہر فرد مسلم کے پیش نظر ہو۔ عام اس سے کہ وہ مسلمان مکہ میں ہو، یا ہو مدینہ میں۔ کسی شہر میں ہو یا کسی قریہ میں توحید کا نشان اس کے سامنے ہونا چاہیے! تاکہ مرد مسلم ہر قدم پر اسلام کے آثار و علامات اور عَلَم توحید کے سایہ میں اپنے دین و ایمان کو لیے ہوئے اسلامی زندگی لبسر کر سکے، اس حکمت بالغہ کے تحت ہر شہر و قریہ میں مساجد اور ان میں پنج گانہ اذان اور نماز باجماعت مقرر کی گئی جو عبادت بدنی کے تمام شعبوں پر حاوی اور متعدد شعائر دین کا مجموعہ ہے اور اسی حکمت کے مطابق عبادت مالی کا نمایاں پہلو (معبودوں کے نام پر جانور ذبح کرنا بتوں سے ہٹا کر معبودِ برحق اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ کے لیے مخصوص کیا گیا اور ایک شعار دینی کی صورت میں اجتماعی عبادت کی شکل دے کر ہر شہر و قریہ میں اس کو جاری کر دیا گیا ....."

چونکہ عبادت مالی اور بدنی! عبادت ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ اس لیے جس طرح عبادت بدنی میں انفرادی اور اجتماعی دونوں صورتیں تمام کی گئیں کہ سنن و نوافل اور وتر وغیرہ ہر شخص الگ الگ پڑھ لیتا ہے مگر عیدین، جمعہ اور جماعت سب مل کر ادا کرتے ہیں، بالکل اسی طرح عبادت مالی کا حال ہے۔ کہ ہر شخص جب بھی کوئی جانور اپنی ذاتی ضروریات یا مذہبی حاجت

کی بناء پر ذبح کرے، وہ اللہ ہی کے نام پر ذبح کرے۔ اگر ایام قربانی میں تمام امت مسلمہ اجتماعی صورت میں یہ عبادت بجا لائے۔ جس طرح اذان نماز با جماعت، جمعہ، عیدین، شعائر اللہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح ہر قصبہ میں قربانی بھی شعائر دین میں سے ہے۔

اب بتائیے! مروجہ قربانی شرک کی تباہی اور توحید کے دوام و لبقاء پر دال ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ شرک کے مٹنے اور توحید کے قائم ہونے کی وہ عظیم الشان یادگار ہے۔ جو ساڑھے تیرہ سو برس سے آج تک چلی آ رہی ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ اس وقت تک رہے گی۔ جب تک کہ خدا کی زمین پر لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھنے والا ایک شخص بھی قائم رہے گا۔ آپ ایڑی چوٹی کا زور لگا لیجئے۔ آپ کے مٹانے سے دین کا یہ شعار مٹ نہیں سکتا۔ یریدون لیطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ المشرکون۔

آپ کے نزدیک قربانی کا فلسفہ اجتماع حج کے موقع پر غذائی سہولت ہے، ٹھیک ہے۔ اسیران شکم کو شکم پروری کا فلسفہ نہ سوجھے تو کیا سوجھے! فکر ہر کس بقدر ہمت اوست! عباداتِ اسلامیہ کا منتہا! شکم پروری ہونا کیا کہنا ہے؟ پیٹ بھر لینا تو کتوں، بلیوں کے لیے بھی مشکل نہیں۔ آپ نے انسانوں کا کمال اسی میں منحصر کر دیا۔ ؏

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

اسلام نے کھانے پینے کا مقصد عبادت قرار دیا ہے۔ آپ عبادت کا مقصد کھانا پینا قرار دے رہے ہیں؟ ؏

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

کسی حکومت کے قومی جھنڈے کو اتارنے کی کوشش کرنا اس حکومت کے نزدیک ناقابل برداشت جرم ہے، آپ حکومت خداوندی کی علامت کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کچھ سوچیے! حکومت کی پختگی، استحکام لبقاء و دوام کے لیے جو روپیہ خرچ کیا جائے۔ ایک جاہل کی نظر میں وہ ضرور قابل اعتراض ہوگا۔ لیکن ارباب حکومت سے پوچھا جائے تو وہ کیا جواب دیں گے؟ دین متین کے برقرار رہنے۔ توحید کے لبقاء و دوام کی خاطر قربانی پر

جو روپیہ ہر سال خرچ ہوتا ہے۔ وہ بے خبر لوگوں کی نظر میں قابل اعتراض ہونا ہی چاہیئے۔ لیکن استحکام سلطنت پر روپیہ خرچ کرنے والے کو مطعون کرنے کا مزہ اسی وقت آئے گا۔ جب دفاعی لائن کمزور ہونے کی وجہ سے دشمن سر پر آپہنچے گا اور قتل و غارت کا بازار گرم ہونے لگے گا۔ بالکل اسی طرح شعائرِ دین کو باقی رکھنے کے لیے روپیہ صرف کرنے پر جو لوگ اعتراض کرتے ہیں انہیں اسی وقت اس کا پتا چلے گا۔ جب مسلمانوں کی لاپرواہی کے سبب شعائرِ دین ختم ہو جائیں گے اور توحید کی جگہ شرک لے گا۔ دین ختم ہو کر کفر و بے دینی کا دورہ ہو گا اور اسی وقت عذابِ الٰہی کی گرفت سخت ہو جائے گی۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ قربانی پر جو روپیہ صرف ہوتا ہے اس کو خلاف عقل و حکمت قرار دیا جا رہا ہے۔ لیکن قربانی سے لاکھوں بلکہ کروڑوں درجہ زیادہ سینماؤں، تھیٹروں، کلب گھروں قحبہ خانوں اور اسراف و تبذیر کی بے شمار مدّوں پر مسلمانوں کے گاڑھے پسینے کی کمائی کا جو روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔ اس کے متعلق آپ کے دل میں درد کی کوئی کسک پیدا نہیں ہوتی۔ قربانی پر تو آپ کا دل اس قدر دکھا کہ دکھی دل کی التجائیں سنانے کے لیے آپ چیخ رہے ہیں۔ استحکامِ پاکستان اور کشمیر فنڈ کا خیال آپ کو تڑپا رہا ہے۔ لیکن ان تمام بداخلاقیوں میں جو کروڑوں سے زیادہ روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔ قوم کے اخلاق، صحت، تہذیب کلچر سب کچھ تباہی کی بھینٹ چڑھ رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے پاکستان کو بھی ضعف پہنچ رہا ہے۔ کبھی آپ کو خیال نہ آیا کہ قوم اور حکومت کو اس طرف توجہ دلائیں۔ اور وہ روپیہ جو ان سیاہ کاریوں پر صرف ہو رہا ہے۔ اس سے اسلحہ خریدا جائے اور کشمیر فنڈ کی امداد کی جائے۔ کیا کہتے ہیں۔ آپ کے دکھی دِل کے، چھری بکری پر چلتی ہے مگر دکھ درد آپ کو ہوتا ہے۔

حافظ شیرازی خوب کہہ گئے ہیں۔ ؎

نہاں کے ماند آں رازے کزو سازند محفلہا

حقیقت یہ ہے کہ آپ کے دل میں استحکام پاکستان کی خواہش ہے۔ نہ کشمیر فنڈ کی امداد کا جذبہ۔ درحقیقت آپ اسلام اور شعائرِ اسلام کے دشمن ہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی معصیت پر روپیہ خرچ کرنے سے آپ کے دل میں درد نہیں ہوتا۔ لیکن اطاعت و عبادت

پر صرف مال آپ کے دل کو دکھا رہا ہے۔

آج آپ نے قربانی پر ہاتھ صاف کیا ہے، مجھے ڈر ہے کہ جس دلیل سے آپ قربانی کو خلاف عقل وحکمت اور خلاف ایمان کہہ رہے ہیں۔ کل حج، زکوٰۃ، صوم وصلوٰۃ، جمعہ عیدین، اذان ومساجد، بقیہ شعائر دین کو بھی اسی دلیل سے گندگی، رجس اور موجب عذاب و سزا کہہ دیں گے اور اپنے دکھی دل کی التجا لوگوں کو سنانے لگیں گے۔ تعمیر مساجد میں روپیہ صرف کرنا بھی خلاف حکمت قرار پائے گا۔ کیونکہ بغیر مسجد کے بھی نماز ہو سکتی ہے۔ بلکہ نماز میں بلاوجہ پانچوں وقت، وقت صرف کرنا آپ کے نزدیک حماقت قرار پائے گا! حج میں تو ہر سال قربانی سے بھی زیادہ روپیہ صرف ہوتا ہے۔ اس سے بھی آپ کے دل کو ضرور دکھ پہنچتا ہوگا۔ ہر سال حج کو جانا اور کروڑوں روپیہ صرف کرنا آپ کے دکھی دل پر نشتر کا کام کرتا ہوگا۔ کاش یہ روپیہ استحکام پاکستان کشمیر فنڈ اور اسلحہ خریدنے پر خرچ کیا جاتا۔

روزہ رکھنا بھی بظاہر کمزوری کا سبب ہے یہ جنگ کے لیے تیاری کا زمانہ ہے۔ اسوقت روزہ رکھ کر کمزور ہونا خلاف عقل وحکمت ہونا چاہیئے۔ زکوٰۃ دینا بھی بے معنی ہوگا۔ کیونکہ حکومت نے عوام پر جو متعدد قسم کے ٹیکس عائد کیے ہوئے ہیں۔ ان کے بعد زکوٰۃ دینے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ غرض کہ ؎

قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا

آپ کے پمفلٹ کا مضمون آپ کے عزائم ومقاصد کو اہل بصیرت کے سامنے بے نقاب کر رہا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ اسلام عین قربانی ہے۔ یعنی اسلام میں داخل ہونے کے بعد قربانی کا مفہوم خود بخود ادا ہو جاتا ہے۔ پھر اسی رسمی قربانی کی کیا ضرورت ہے۔ قربانی کے خلاف کیا اچھی دلیل ہے۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسلام عین قربانی ہے۔ پھر مسلمانوں کو اس رسمی قربانی کی کوئی حاجت نہیں۔

اگر اس کے ساتھ اتنی بات اور کہہ دی جاتی کہ اسلام کے معنی ہیں گردن نہادن بطاعت

یعنی اسلام عین سجدہ اور طاعت ہے لہٰذا اس رسمی سجدہ اور طاعت کی کوئی حاجت نہیں تو قصہ ہی ختم ہو جاتا۔

قربانی کے نقائص بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ معدہ پر یہ بار گراں ہر سال حکیموں ڈاکٹروں کی گرم بازاری کا سبب ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر آپ کی اس مزعومہ گرم بازاری کو صحیح تصور کر لیا جائے تو اس کا سبب قربانی کرنا نہیں۔ بلکہ قربانی کے بعد مسنون طریقہ اس کے گوشت کی عدم تقسیم ہے۔ اگر ارشاد نبوی کے موافق عمل کیا جائے تو کسی گھر میں گوشت اتنی مقدار میں باقی نہیں رہ سکتا، جس کی بناء پر آپ کو اس اعتراض کا موقع ملے۔ یوں تو ہر مذہبی کام کی ادائیگی میں بعض ناواقف لوگوں سے کوئی ایسی غلطی ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس قسم کے مفاسد لازم آجاتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسے غلط کار کو مذہبی فریضہ سے روک دیا جائے بلکہ اس کی غلطی کی اصلاح کرنی چاہیئے۔ آپ نے قرآن کریم کی آیت لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤھا سے بھی قربانی کی تردید فرمائی ہے۔ لیکن ہر ذی شعور انسان سمجھ سکتا ہے۔ کہ لحومہا ولا دماؤھا جس کا ترجمہ ہے۔ اس کے گوشت اور خون! قربانی کیے بغیر ان کا گوشت و خون کیسے متحقق ہوگا؟ یہ الفاظ قربانی کا اعلان کر رہے ہیں۔ رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کو ان کا خون اور گوشت نہیں پہنچتا۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ قربانی کرنا بے سود ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ قربانی کرتے وقت تمہارے دل میں تقویٰ اور پرہیز گاری کا ہونا ضروری ہے، یہی چیز تمام اعمال صالحہ کی بنیاد ہے ایک قربانی کیا۔ ہمارا کوئی عمل بھی تقویٰ کے بغیر بارگاہِ الٰہی میں مقبول نہیں ہوتا۔ اب اس سے یہ نتیجہ نکال لینا کہ اعمال صالحہ بے کار ہیں۔ بس تقویٰ ہی تقویٰ ہونا چاہیئے۔ تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ نماز ہو نہ روزہ، نہ حج ہو، نہ زکوٰۃ ہو، کوئی نیکی اور عبادت نہ ہو۔ مگر اس کے باوجود آدمی متقی اور پرہیزگار ہو جائے۔ بغیر دولت کے امیر بے ملک کا نواب، بے عمل متقی، آپ ہی کے یہاں ہوتے ہوں گے؟ ہم تو اس فلسفہ کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔

آپ نے یہ بھی خوب کہا کہ مکہ کے سوا قربانی کہیں جائز نہیں، ساری دنیا جانتی ہے۔ کہ ایام حج میں عہد رسالت سے لے کر اب تک منیٰ میں قربانی ہوتی چلی آئی ہے، جو مکہ سے کئی میل دور ہے، یعنی آپ کے نزدیک کسی حاجی کی قربانی ہی آج تک نہیں ہوئی۔

اس مسئلہ میں مضمون نگار کی تیسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اضحیہ اور ھدی میں فرق نہیں کیا۔ جنہیں تین وجوہ کی بناء پر انہوں نے سورۂ بقرہ، سورۂ مائدہ اور سورۂ حج کی آیتوں سے ایام حج میں قربانی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اضحیہ نہیں۔ بلکہ ھدی ہیں ھدیا اور ضحایا میں جو فرق ہے وہ کتب معتبرہ سے بیان کرتا ہوں۔ ناظرین کرام اس کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

ھدی " اصل میں اس جانور کو کہتے ہیں جو ذبح کرنے کے لیے کعبہ کی طرف بھیجا جائے پھر محاورات عرب میں اس لفظ کا اطلاق ہر اونٹ پر ہونے لگا۔ عام اس سے کہ وہ کعبہ کی طرف بھیجا جائے یا نہ بھیجا جائے۔

' مجمع بحار الانوار ص۴۸۱ میں ہے:

الهدية بالتشديد كالهدى مخففة وهو مايهدى الى الكعبة لينحر فاطلق على جميع الابل وان لم يكن هديا الخ

اور اضحیہ لغۃ میں اس جانور کا نام ہے، جو ایام اضحیٰ میں ذبح کیا جائے۔ یہ تسمیۃ از قبیل تسمیۃ الشیئ باسم وقتہ ہے اور اصطلاح شرع میں اضحیہ ایسے حیوان مخصوص کے ذبح کرنے کو کہتے ہیں، جو وقت مخصوص میں بہ نیت قربت ذبح کیا جائے۔

' در مختار جلد اول ص۲۶۷ میں ہے:

الاضحية اسم لما يذبح ايام الاضحى من سمية الشئ باسم وقته وشرعاً ذبح حيوان مخصوص بنية القربة فى وقت مخصوص۔ اه

اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ھدی کے مفہوم میں مکان مخصوص (الی الکعبۃ) معتبر ہے اور اضحیہ کے مفہوم میں مخصوص زمانہ (ایام اضحیٰ ۱۰، ۱۱، ۱۲۔ ذی الحجہ) کا اعتبار ہے۔

مروجہ قربانی اضحیہ ہے نہ ہدی! مؤلف صاحب نے جن آیات سے قربانی بمعنی اضحیہ سمجھا وہ بالکل غلط ہے، ان آیات میں دم احصار، دم تمتع یا دم جنایت کا ذکر ہے۔ جس کو بعض حالتوں میں ہدی کہہ سکتے ہیں۔ مگر اضحیہ نہیں کہہ سکتے!

وہ قربانی جس کو اضحیہ کہا جاتا ہے اس کا ذکر ان آیات میں نہیں۔ جنہیں مؤلف صاحب

نے اپنے دعوے کی تائید میں پیش کیا ہے۔ اضحیہ کا ذکر سورۂ الکوثر کی اس آیت میں ہے:
فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۔

حبیب! اپنے رب کے لیے نماز پڑھو اور اسی کے لیے قربانی کرو۔

جن احادیث میں مروجہ قربانی کا ذکر تفصیل سے آیا ہے۔ ان کو قرآن کے خلاف کہنا سخت بے دینی اور گمراہی ہے۔ وہ تمام احادیث وَانْحَرْ کی تشریح وتفسیر کا درجہ رکھتی ہیں۔ احادیث اضحیہ کو خلاف قرآن کہنا اس وقت درست ہوتا۔ جب کہ قرآن کریم میں اضحیہ کی ممانعت ہوتی۔ مؤلف صاحب نے احادیث اضحیہ کو خلاف قرآن تو کہہ دیا مگر کوئی آیت اضحیہ کے خلاف پیش نہ کر سکے۔

یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اَنْحَرْ کے متعدد معنی کئے گئے ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ دو سجدوں کے درمیان اس طرح بیٹھنا کہ سینہ ظاہر ہو جائے۔

۲۔ نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنا۔

۳۔ نماز میں رفع یدین کرنا

۴۔ قربانی کرنا۔

جب تک قربانی کرنے کے معنی دوسرے معنی پر راجح ہونا ثابت نہ ہو۔ اسوقت آیت مبارکہ کو قربانی پر محمول کرنا درست نہیں۔

اس کے جواب میں تفسیر کبیر سے امام فخرالدین رح کے بیان کا خلاصہ نقل کرتا ہوں، جو اس شبہ کو بیخ وبن سے اکھاڑ دینے کے لیے کافی ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

اکثرین اور عامۃ المفسرین کا قول یہ ہے کہ اَنْحَرْ سے قربانی مراد ہے اور یہ معنی باقی معانی سے اولیٰ ہیں۔

اولویت کے پانچ وجوہ ہیں۔

اوّل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جب بھی نماز کا امر فرمایا ہے۔ زکوٰۃ کا بھی ساتھ ہی امر فرما دیا ہے لہذا آیت کریمہ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ میں لفظ وَانْحَرْ سے قربانی مراد لی جائے گی۔

عبادت مالی ہونے کی وجہ سے بمنزلہ زکوٰۃ کے ہے۔

دوم یہ کہ مشرکین اپنے بتوں کے لیے صلوٰۃ اور قربانی کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کاموں کو اپنے لیے خاص فرما دیا (اگر وانحر کے معنی قربانی نہ ہوں تو قربانی کا اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہونا ثابت نہ ہوگا)

سوم یہ کہ نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنا اور رفع یدین وغیرہ امور نماز کے آداب و ابعاض سے ہیں۔ وَانۡحَرۡ، فصلِّ کا معطوف ہے اور کسی شیئ کے بعض کا عطف اس کے جمیع پر امر بعید ہے (لہٰذا وانحر سے قربانی مراد لینا ضروری ہوا۔ تاکہ کلام الٰہی میں یہ قباحت لازم نہ آئے۔

چہارم یہ کہ فصلّ میں امر الٰہی کی تعظیم اور وانحر میں شفقۃ علی خلق اللہ کی طرف اشارہ ہے اور جملہ حقوق عبودیت ان دو اصولوں سے خارج نہیں اس لیے قربانی کے معنی مراد لینا اولیٰ ہے۔ فصلِّ میں امر الٰہی کی تعظیم ہونا ظاہر ہے۔ قربانی میں شفقۃ علی خلق اللہ کے کئی پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ قربانی کے جانور ذبح ہونے کے بعد حدیث صحیح کے مطابق جنت میں جائیں گے (اس پہلو سے جانوروں پر شفقت ہوئی اور قربانی کرنے والے قربانی کی وجہ سے ثواب اخروی کے مستحق ہوں گے۔ ان کے حق میں شفقت ہے، پھر عام غربا اور مساکین دنیا میں قربانی کا گوشت کھائیں گے یہ بھی شفقت کا ایک پہلو ہے)۔

پنجم یہ کہ لفظ نحر کا استعمال باقی معانی کی بہ نسبت قربانی کے معنی میں زیادہ مشہور ہے اس لیے کلام الٰہی کا حمل اسی معنی پر واجب ہے۔

جلالین میں ہے۔ وانحر نسکک صاوی حاشیہ جلالین میں ہے:

وانحر نسکک ای ھدایاک وضحایاک روح المعانی میں ہے۔

وقیل المراد بھا صلوٰۃ العید وبالنحر التضحیہ۔

اس کے بعد فرمایا:

والاکثرون علیٰ ان المراد بالنحر نحر الاضاحی

یعنی اکثر مفسرین کا مذہب یہ ہے کہ نحر سے مروجہ قربانی مراد ہے۔

اس بیان سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ مروجہ قربانی کا حکم قرآن کریم کی آیت ۔۔۔ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ میں موجود ہے ۔ البتہ اس کی تشریح ۔ احادیث میں وارد ہے ۔ مضمون نویس صاحب دبے لفظوں میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ جو حدیث قرآن حکیم کے مخالف نہ ہو ۔ وہ قبول کی جائے گی ۔ ہم نے ثابت کر دیا کہ احادیث قربانی کسی آیت قرآنی کے مخالف نہیں ۔ بلکہ حکم ربانی وانحر کی تشریح وتفسیر ہیں ۔ اب ان احادیث میں سے چند حدیثیں ہدیہ ناظرین کرتا ہوں ۔

۱۔ ترمذی کی روایت ہے : حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں دس سال رہے ۔ درآں حالیکہ قربانی فرماتے تھے ۔

۲۔ امام احمدؒ ابن ماجہ زید بن ارقمؓ[1] سے روایت کرتے ہیں :

صحابہ نے عرض کیا حضور ! یہ قربانیاں کیا ہیں ؟ سرکارؐ[2] نے ارشاد فرمایا ۔ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے ۔ (الحدیث)

۳۔ امام بخاری ومسلم واصحاب سنن اربعہ نے براء بن عازب سے روایت کی کہ قربانی کے دن حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے (مدینہ منورہ میں) ہمیں خطبہ سنایا اور فرمایا کہ قربانی کے دن ہمارا پہلا کلام یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں ۔ پھر واپس اگر قربانی کریں ۔ جس نے ایسا کیا وہ ہماری سنت وشریعت کو پہنچ گیا اور جس نے نماز عید سے پہلے قربانی کر لی تو وہ بکری اس کے اہل وعیال کے لیے گوشت حاصل کرنے کے لیے بعجلت تمام ذبح کر لی گئی ہے ۔ قربانی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۔

۴۔ ابن عمرؓ سے امام بخاری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مدینہ منورہ میں) عید گاہ میں اونٹ اور دوسرے جانوروں کی قربانی فرماتے تھے ۔

امام بخاری ومسلم حضرت جندب بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں عید اضحیٰ کے

---

[1] رضی اللہ تعالیٰ عنہ [2] سرکار حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۔

دن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام نے نماز عید پڑھی۔ نماز سے فارغ ہوکر دیکھا تو چند قربانیاں نماز سے پہلے ہو چکی تھیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

جس نے نماز سے پہلے قربانی کر دی اسے چاہیئے کہ اس کی بجائے دوسری کرے۔

ان کے علاوہ بے شمار احادیث صحیحہ مروجہ قربانی کے متعلق وارد ہیں، جن کو ں کیا جاسکتا۔ صحابہ کرام، خصوصاً خلفاء راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین مکہ معظمہ کے علاوہ مدینہ طیبہ اور دوسرے مقامات میں ہمیشہ قربانیاں کرتے رہے۔ حضرت علیؓ ہر سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے مطابق حضور کی طرف سے بھی قربانی کیا کرتے تھے۔ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک مسلمان اسی شعار دینی کو قائم رکھتے چلے آئے، یہ علیحدہ بات ہے کہ کسی نے سنت سمجھ کر قربانی کی اور کسی نے واجب جان کر۔ مگر اصل قربانی کے مشروع ہونے میں آج تک امت مسلمہ کے کسی فرد نے اختلاف نہیں کیا۔ یہی سبیل مومنین ہے۔

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے:

ومن یبتغ غیر سبیل المؤمنین نولہٖ ما تولّٰی و نصلہٖ جہنّم۔

جس نے سبیل مومنین کے علاوہ کوئی اور راستہ تلاش کیا ہم اسے جہنم رسید کریں گے۔

علّامہ شامی نے حلوائی سے نقل کیا ہے کہ اصل اضحیہ کا انکار کفر ہے۔ مؤلف صاحب جو اضحیہ (قربانی) کو خلاف عقل و حکمت، خلاف ایمان، گندگی، رجس موجب سزا و عذاب قرار دے رہے ہیں۔ انہیں سوچنا چاہیئے کہ آپ کا یہ حکم کہاں تک پہنچتا ہے، میں عرض کر چکا ہوں کہ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا ہر فرد اصل اضحیہ کا قائل رہا ہے اور ابتدائے اسلام سے اب تک تمام قربانی کرتے چلے آئے ......

مؤلف صاحب کے نزدیک نعوذ باللہ وہ سب گمراہ بے ایمان، مستحق عذاب و سزا ہیں

---

[1] علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

سبیل مومنین کے خلاف چل کر نجات کا متمنی ہو نا دین کے ساتھ تمسخر نہیں تو اور کیا ہے۔

رہیں وہ احادیث جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے قربانی کے جانوروں کا کعبہ کی طرف بھیجنا مروی ہے۔ تو میں آپ کو پہلے بتا چکا ہوں کہ وہ جانور ضحایا نہیں بلکہ ہدایا ہیں۔ کوئی مسلمان ان کا منکر نہیں۔ دم تمتع، دم جنایت، دم احصار، تینوں قسم کے جانور منیٰ وغیرہ میں ذبح کیے جاتے ہیں۔ اور ان ہی میں بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں فدیہ یا روزہ جانور ذبح کرنے کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔ ضحایا کو ہدایا اور ان میں سے ایک کے احکام کو دوسرے پر قیاس کرنا آپ جیسے حضرات ہی کا کام ہے۔

قبل ازیں پوری تفصیل کے ساتھ اس حقیقت کو واضح کر چکا ہوں۔ اب آخر میں پھر عرض کر دوں کہ قرآن ایک قانون کی حیثیت رکھتا ہے اور حدیث اس کی تشریح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی تشریح اپنے رسول کو سکھائی اور قرآن مجید میں ہمیں حکم دیا کہ:

مَا اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا۔

رسول تمہیں جو کچھ دے دیں تم اسے لے لو، اور جس چیز سے وہ تمہیں روک دیں اس سے رک جاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کا معلم صرف اپنے رسول کو بنایا ہے۔ ایسا نہیں کیا کہ ہر کس و ناکس کو اسی کی الٹی سیدھی سمجھ کے مطابق قرآن سمجھنے کی اجازت دے دی ہو۔ اس لیئے کہ اس قسم کی آزادی قرآن کریم کے بازیچہ اطفال اور دین متین کو اضحوکہ بنا دینے کے مترادف ہے، ہر شخص جانتا ہے کہ بنی نوعِ انسان اپنی عقل وفہم میں مختلف الحال ہیں۔ ایسی صورت میں ہر شخص اپنی سمجھ کے موافق قرآن کا مطلب اخذ کرے گا اور جس طرح چاہے گا اپنے اغراض و خواہشات پر قرآن کریم کو منطبق کرنے کی کوشش کرے گا۔ جو نزول قرآن کی حکمت اور مصالح دین کے قطعاً منافی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے قرآن فہمی کے لیے تمام دنیا کو تعلیم رسول کا پابند کر دیا۔ تاکہ کوئی شخص مصالح خداوندی کے خلاف قرآن کریم کو استعمال نہ کر سکے۔ اس زمانہ میں جس قدر فتنے رونما ہو رہے ہیں ان سب کی علت یہی ہے کہ فتنہ پردازوں نے تعلیم رسالت اور بیان نبوت سے الگ ہو کر اپنی ناقص فہم سے قرآن کو سمجھنے کی کوشش کی۔ پاکستان ٹائمز کے مقالہ نویس نے لفظ مُلّا بول کر

جس چیز کی توہین وتحقیر کی ہے۔ درحقیقت وہ یہی تعلیمات رسالت ہیں جن کو قرآن کریم، ویعلمھم الکتٰب والحکمۃ کی روشنی میں بار بار پیش کر رہا ہے اور اسی تعلیم نبوی کی طرف علماء دین امت مسلمہ کو دعوت دے رہے ہے۔ منکرین زمانہ لفظ ملّا کی آڑ میں تعلیماتِ نبویہ کی جو توہین وتنقیص کر رہے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے ساتھ اپنے بغض وعداوت کا مظاہرہ کرتے ہوئے قرآن کریم کا جو مذاق اڑا رہے ہیں۔ وہ دین پسند طبقہ سے مخفی نہیں۔ اس وقت اس خباثت کا وبال ظاہر ہو یا نہ ہو۔ لیکن انشاءاللہ آگے چل کر ان بے دینوں کو عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ اس کا انجام کیا ہونا ہے۔

وَسَیَعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ۔ (الشعرا ۔ ۲۲۷)

کتاب التراویح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اما بعد منکرین تقلید کی طرف سے مسئلہ تراویح پر جو مضامین اب تک شائع ہوئے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شر ذمہ قلیلہ مٹھی بھر جماعت کے نزدیک بیس تراویح پڑھنے والے سب کے سب بدعتی، گمراہ، فاسق، فاجر اور العیاذ باللہ سنت رسول کو مٹانے والے بدمذہب اور گنہگار ہیں۔ کیونکہ جب بیس رکعت تراویح پڑھنا بدعت سیئہ قرار پایا تو جو بھی اس کو پڑھے گا یقیناً بدعتی قرار پائے گا۔ ایسی صورت میں جمہور امت مسلمہ تمام صحابہ کرام حتی کہ خلفائے راشدین بھی معاذ اللہ بدعتی اور گنہگار ہوئے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اَصْحَابِی کَالنُّجُوْمِ بِاَیِّہِمْ اقْتَدَیْتُمْ اِھْتَدَیْتُمْ - (میرے اصحاب ستاروں کی طرح ہیں۔ تم جس کی اقتدا کرو گے، ہدایت پا جاؤ گے) نیز فرمایا۔ اِقْتَدُوا بَعْدِی اَبَابَکْرٍ وَّعُمَرَ (میرے بعد ابوبکر اور عمر کی اقتدا کرنا) ایک حدیث شریف میں ارشاد فرمایا عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمَھْدِیِّیْنَ (تم اپنے اوپر لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو) سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان میں خاص طور پر ارشاد فرمایا۔ لَوْ کَانَ بَعْدِیْ نَبِیٌّ لَکَانَ عُمَرَ (اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتے) پھر صحیح حدیث میں وارد ہے۔ لَنْ تَجْتَمِعَ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ (میری امت گمراہی پر ہرگز جمع نہ ہوگی۔

ان احادیث کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہے کہ جو گروہ جمہور امت کی طرف گمراہی کی نسبت کرے یا صحابہ کی اقتدا کو برا سمجھے اور خلفائے راشدین کی سنت کو بدعت قرار دے وہ یقیناً غیر ناجی گروہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا بدخواہ۔ صحابہ اور

خلفائے راشدین کا معاند ہے۔ آگے چل کر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ وہ اہلحدیث غیر مقلدین کا گروہ ہے جو اپنے سوا تمام امت مسلمہ کو گمراہ سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک اگر کوئی حق پر ہے تو وہی جو اس کا ہم عقیدہ اور ہم نوا ہے۔

تراویح کے متعلق صحیح مسلک معلوم کرنے کے لیے چند امور کی وضاحت کی جاتی ہے۔ ناظرین کرام اچھی طرح سمجھ لیں۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تین رات نماز تراویح کی نماز باجماعت پڑھی۔ اس کے بعد بخوف فرضیت ترک فرما دی۔ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے تمام زمانے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دور تک یہی حال رہا۔ یعنی باہتمام جماعت کے ساتھ نماز تراویح نہیں پڑھی گئی۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے دوسرے سال ۱۲ھ میں امر تراویح کا استقرار ہوا۔ یعنی اجتماع علی الامام اور باہتمام جماعت کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز تراویح کا امر فرمایا۔

۲۔ تراویح ترویحہ کی جمع ہے۔ ترویحہ کے معنی آرام کرنے کے ہیں۔ اور نماز تراویح کو تراویح اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ابتدائے امر میں ہر چار رکعت کے بعد لوگ استراحت کرتے تھے۔ صحیح بخاری جلد ثالث ص ۵۹۹ اور زرقانی شرح موطا امام مالک جلد اوّل ص ۲۱۳ مطبوعہ مصر پر ہے۔ عَنِ اللَّیْثِ اَنَّہٗ قَالَ سُمِّیَتْ صَلٰوۃُ الْجَمَاعَۃِ فِیْ لَیَالِیْ رَمَضَانَ بِالتَّرَاوِیْحِ لِاَنَّھُمْ اَوَّلَ مَا اجْتَمَعُوْا عَلَیْھَا کَانُوْا یَسْتَرِیْحُوْنَ بَیْنَ کُلِّ تَسْلِیْمَتَیْنِ قَدْرَ مَا یُصَلِّی الرَّجُلُ کَذَا وَکَذَا رَکْعَۃً

رواہ محمد بن نصر۔ (حضرت لیث سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رمضان کی راتوں میں صلوٰۃ باجماعت کا نام تراویح اس لیے رکھا گیا کہ جب لوگوں نے ابتداءً جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنا شروع کی تو وہ ہر چار رکعت کے بعد اتنی دیر استراحت کرتے تھے کہ آدمی اتنی دیر میں چار رکعتیں پڑھ سکے

بحر الرائق جلد ۲ صہ ۶۶ پر ہے۔ والتراویح جمع ترویحۃ وھی فی الاصل مصدر بمعنی الاستراحۃ سمیت بہ الاربع رکعات المخصوصۃ لاستلزامھا استراحۃ بعدھا کما ھو السنۃ فیھا (تراویح ترویحہ کی جمع ہے اور وہ اصل میں مصدر ہے بمعنی استراحت۔ چار مخصوص رکعتوں کا نام ترویحہ اس لیئے رکھا گیا کہ سنّت کے مطابق ان چار رکعتوں کے بعد استراحت لازم ہے۔

غیر مقلدین بھی تراویح کو سنت کہتے ہیں۔ مگر بیس۲۰ رکعت کی بجائے آٹھ رکعت کے قائل ہیں۔ حالانکہ آٹھ رکعت کو تراویح کہنا صحیح نہیں۔ اس لیئے کہ عبارات منقولہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ترویحہ چار رکعت کو کہتے ہیں اور تراویح ترویحہ کی جمع ہے۔ لہٰذا آٹھ رکعت کو ترویحتین کہنا درست ہے تراویح کہنا درست نہیں۔ البتہ بیس رکعت کو تراویح کہنا صحیح ہے کیونکہ وہ پانچ ترویحہ کا مجموعہ ہے۔ معلوم ہوا کہ لفظ تراویح اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے کہ آٹھ رکعت تراویح نہیں (بلکہ وہ نمازِ تہجد ہے) اور تراویح بیس رکعت ہی کا نام ہے۔ جیسا کہ جمہور امت مسلمہ اہل سنّت وجماعت اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

۳۔ تہجدّ اور تراویح کی نمازیں الگ الگ ہیں نمازِ تہجد ابتدائے اسلام میں ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ پھر سال بھر کے بعد نفل ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ اس وقت تک صیامِ رمضان کی فرضیتّ اور صلوٰۃ تراویح کی مشروعیت کا کوئی وجود نہ تھا۔ ابو داؤد شریف جلد اوّل صہ ۱۹۰ باب فی صلوٰۃ اللیل مطبوعہ نولکشور میں ایک طویل حدیث کے ضمن میں وارد ہوا کہ حکیم بن افلح سعد بن ہشام کو ساتھ لے کر حضرت عائشہ صدّیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا۔

حدثینی عن قیام اللیل قالت الست تقرأ یا ایھا المزمل قال قلت بلی قالت فان اول ھذہ السورۃ نزلت فقام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی انتفخت اقدامھم وحبس خاتمتھا فی السماء اثنی عشر شھرا ثم نزل اخرھا فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضۃ الحدیث۔

(حضرت حکیم بن افلح رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام لیل کے بارے میں مجھے بتائیے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا نے فرمایا کیا تم یٰاَیُّھَا الْمُزَّمِّلُ نہیں پڑھتے؟ میں نے عرض کیا ہوں نہیں۔ پڑھتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا۔ جب اس سورۃ کا اوّل حصہ نازل ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضور کے صحابہ نے قیام لیل کیا۔ یہاں تک کہ ان کے قدم مبارک متورم ہو گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ کے خاتمے کو بارہ مہینے تک آسمان میں روک لیا۔ پھر اس کا آخری حصہ نازل ہوا اور قیام لیل فرض سے بدل کر نفل ہو گیا۔)

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ تہجد کی نماز ہجرت سے پہلے ابتدائے اسلام میں مشروع ہو چکی تھی اور صحابہ کرام رمضان اور غیر رمضان میں اس کو ادا کرتے تھے لیکن تراویح کا کوئی وجود اس وقت تک نہ تھا۔ پھر ۲ھ میں جب رمضان شریف کے روزے فرض ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شعبان کے آخری دن میں خطبے میں ارشاد فرمایا۔ جَعَلَ اللّٰہُ صِیَامَہٗ فَرِیْضَۃً وَقِیَامَہٗ تَطَوُّعًا۔ (اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے کو فرض اور اس کے قیام کو نفل قرار دیا ہے۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ مشکوٰۃ شریف صـ۱۷۳)

اس حدیث سے یہ حقیقت واضح ہو رہی ہے کہ تراویح اور تہجد الگ الگ نمازیں ہیں۔ اگر قیام رمضان سے نماز تہجد مراد ہوتی تو وہ رمضان شریف سے پہلے ہی مشروع تھی۔ رمضان سے اس کو کوئی خاص تعلق نہ تھا۔ پھر اسے اس حدیث میں خاص طور پر ذکر فرمانا اور قیام رمضان قرار دینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ قیام رمضان سے صلوٰۃ تہجد مراد نہیں بلکہ وہی خاص نماز تراویح مراد ہے۔ جو رمضان کے علاوہ کسی دوسرے وقت میں مشروع نہیں ہوئی۔

ابن ماجہ صـ۹۵ پر ہے کہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اپنے والد سے روایت کرتے ہیں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کَتَبَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ صِیَامَہٗ وَسَنَنْتُ لَکُمْ قِیَامَہٗ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے مسلمانو! اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے

فرض فرمائے اور ہیں نے تمہارے لیئے اس کا قیام مسنون کیا۔) اب اگر اس کو نماز تہجد تسلیم نہ کیا جائے تو نمازِ تہجد اس سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کے حکم سے مشروع ہو چکی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت اس کو مسنون فرمانا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ قیامِ رمضان جس کو حضور نے مسنون فرمایا وہ صلوٰۃ تہجد نہ تھی بلکہ صلوٰۃ تراویح تھی

۴۔ تہجد کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے ہیں اور یہ لفظ لغات اضداد سے ہے۔ اسی لیئے شرعاً نمازِ تہجد اسی نماز کو کہا جائے گا جو نمازِ عشاء پڑھ کر سونے کے بعد بیدار ہونے پر پڑھی گئی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ تہجد ہمیشہ آخر شب میں پڑھی ہے۔ جیساکہ بخاری ومسلم میں وارد ہے۔ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا۔ قُلْتُ فَاَیَّ حِیْنٍ کَانَ یَقُوْمُ مِنَ اللَّیْلِ قَالَتْ کَانَ یَقُوْمُ اِذَا سَمِعَ الصَّارِخَ۔ (حضرت مسروق حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ لیل یعنی نمازِ تہجد کے لیئے کس وقت اُٹھتے تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ارشاد فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مرغ کی آواز سن کر اُٹھتے تھے۔) بخاری شریف جلد اوّل ص۱۵۲ کتاب التہجد باب من نام عند السّحر مسلم شریف جلد اوّل ص۲۵۵ باب صلوٰۃ اللیل۔ یہ حدیث اس دعوٰے پر نصِ صریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ تہجد ہمیشہ آخر شب میں پڑھا کرتے تھے۔

دوسری حدیث حضرت اسود سے روایت ہے۔ بخاری شریف میں ہے۔ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا کَیْفَ کَانَ صَلٰوۃُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِاللَّیْلِ قَالَتْ کَانَ یَنَامُ اَوَّلَہٗ وَیَقُوْمُ اٰخِرَہٗ فَیُصَلِّیْ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلٰی فِرَاشِہٖ فَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ وَثَبَ فَاِنْ کَانَ بِہٖ حَاجَۃٌ اِغْتَسَلَ وَاِلَّا تَوَضَّأَ وَخَرَجَ رواہ البخاری۔ عینی جلد ۷ ص۲۰۱۔ یعنی حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا کہ رات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کس طرح ہوتی تھی۔ انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ اول رات میں سو جاتے تھے اور آخر رات میں اُٹھ کر نماز پڑھتے تھے۔ پھر اپنے بستر مبارک

پر تشریف لے جاتے پھر جب مؤذن اذان دیتا۔ تیزی سے اُٹھتے۔ پھر اگر ضرورت ہوتی تو غسل فرماتے۔ ورنہ وضو فرما کر مسجد کی طرف تشریف لے جاتے۔

عینی طبع جدید جلد ۷ صد ۲۰۳ پر ہے۔ وَاَمَّا حَدِیْثُ حَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو فَرَوَاهُ الطَّبْرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ وَالْاَوْسَطِ مِنْ رِوَایَةِ کَثِیْرِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْهُ قَالَ اَیَحْسِبُ اَحَدُکُمْ اِذَا قَامَ مِنَ اللَّیْلِ یُصَلِّیْ حَتّٰی یُصْبِحَ اَنْ قَدْ تَهَجَّدَ اِنَّمَا التَّهَجُّدُ الصَّلٰوةُ بَعْدَ رَقْدَةٍ ثُمَّ الصَّلٰوةُ بَعْدَ رَقْدَةٍ ثُمَّ الصَّلٰوةُ بَعْدَ رَقْدَةٍ تِلْکَ کَانَتْ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یعنی حجاج بن عمرو سے بروایت کثیر بن العبّاس طبرانی نے کبیر اور اوسط میں روایت کیا۔ انہوں نے فرمایا کیا تم لوگ یہ گمان کرتے ہو کہ تم جب بھی رات میں صبح تک نماز پڑھ لیا کرو۔ تو تہجد کی نماز ادا ہو جایا کرے گی۔ جز ایں نیست کہ تہجد وہ نماز ہے جو سونے کے بعد ہو پھر نماز سونے کے بعد تین مرتبہ اسی طرح ارشاد فرمایا اور پھر کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اسی طرح تھی یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواب سے بیدار ہو کر نماز تہجد پڑھا کرتے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جب تک تین مرتبہ صلوٰۃ بعد رقدۃٍ کا تحقق نہ ہو اس وقت تک تہجد متصور نہ ہوگا۔ تو میں عرض کروں گا کہ حدیث کا واضح مفہوم وہی ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے یعنی نیند کئے بغیر اگر کوئی شخص تمام رات صبح تک بھی نماز پڑھتا ہے تو اس کی نماز نمازِ تہجد نہ ہوگی۔ تہجد کا تحقق سونے کے بعد ہی نماز پڑھنے پر منحصر ہے اور الصّلوٰۃ بعد رقدۃٍ کی تکرار محض تاکید کے لیئے ہے۔ کیونکہ بخاری شریف کی حدیث منقولہ بالا و دیگر احادیث صحیحہ کثیرہ سے یہ بات واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار نماز تہجد پڑھ کر سو جاتے تھے پھر اس وقت اٹھتے تھے۔ جب مؤذن اذان دیتا تھا۔ اور بعض روایات میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا متعدد مرتبہ خواب سے بیدار ہو کر نماز پڑھنا وارد ہے۔ وہ بعض احوال پر محمول ہے۔ حالانکہ نمازِ تہجد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمیع احوال میں مواظبت فرمائی ہے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ اس حدیث کے الفاظ۔ انّما التہجّد بعد رقدۃٍ اس بات کی روشن دلیل ہے۔

کہ تہجد کے لیے سو کر اٹھنا ضروری ہے۔ بغیر سوئے صلوٰۃ لیل تہجد نہیں ہو سکتی۔

لیکن نماز تراویح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول شب میں پڑھی۔ ملاحظہ ہو۔ عَنْ اَبِی ذَرٍّ قَالَ صُمْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَمْ یَقُمْ بِنَا شَیْئًا مِنَ الشَّہْرِ حَتّٰی بَقِیَ سَبْعٌ فَقَامَ بِنَا حَتّٰی ذَھَبَ ثُلُثُ اللَّیْلِ فَلَمَّا کَانَتِ السَّادِسَۃُ لَمْ یَقُمْ بِنَا فَلَمَّا کَانَتِ الْخَامِسَۃُ قَامَ بِنَا حَتّٰی ذَھَبَ شَطْرُ اللَّیْلِ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْ نَفَّلْتَنَا قِیَامَ ھٰذِہِ اللَّیْلَۃِ فَقَالَ اِنَّ الرَّجُلَ اِذَا صَلّٰی مَعَ الْاِمَامِ حَتّٰی یَنْصَرِفَ حُسِبَ لَہٗ قِیَامُ لَیْلَۃٍ فَلَمَّا کَانَتِ الرَّابِعَۃُ لَمْ یَقُمْ بِنَا فَلَمَّا کَانَتِ الثَّالِثَۃُ جَمَعَ اَھْلَہٗ وَنِسَائَہٗ وَالنَّاسَ فَقَامَ بِنَا حَتّٰی خَشِیْنَا یَفُوْتُنَا الْفَلَاحُ قُلْتُ مَا الْفَلَاحُ قَالَ السَّحُوْرُ ثُمَّ لَمْ یَقُمْ بِنَا بَقِیَّۃَ الشَّھْرِ۔ رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ مشکوٰۃ شریف ص۱۱۴ باب قیام رمضان (حضرت ابوذر سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روزے رکھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ رمضان میں قیام نہ فرمایا۔ یہاں تک کہ (انتیس دن والے رمضان کے) سات دن رہ گئے۔ پھر حضور نے ہمارے ساتھ تیئسویں شب کو قیام فرمایا۔ یہاں تک کہ ایک تہائی رات گزر گئی۔ پھر جب (مہینے کے اخیر سے شمار کرتے ہوئے) چھٹی رات یعنی چوبیسویں شب ہوئی تو ہمارے ساتھ قیام نہ فرمایا۔ پھر جب اسی حساب سے پانچویں یعنی پچیسویں شب آئی تو حضور نے ہمارے ساتھ قیام فرمایا۔ حتیٰ کہ نصف شب گزر گئی۔ پھر میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کاش اس رات کے قیام کو آپ ہمارے لیے زیادہ فرماتے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب کوئی شخص امام کے فارغ ہونے تک اس کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو اس کے لیے تمام رات کا قیام لکھا جاتا ہے۔ پھر جب اسی حساب سے چوتھی رات یعنی چھبیسویں شب آئی تو حضور نے ہمارے ساتھ قیام نہ فرمایا۔ اس کے بعد بحساب مذکور تیسری یعنی ستائیسویں شب آئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات اور اہل وعیال اور صحابہ کرام کو جمع فرمایا اور ہمارے ساتھ قیام فرمایا۔ یہاں تک کہ ہم ڈرے کہ ہم سے فلاح فوت نہ ہو جائے۔ میں نے کہا کہ فلاح کیا ہے۔ کہا

فلاح سحری ہے۔ پھر بقیہ مہینے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ قیام نہ فرمایا۔ اس حدیث کو ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابنِ ماجہ نے روایت کیا۔

اس حدیث شریف سے واضح ہے کہ رمضان شریف کی ان تینوں راتوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اوّل شب میں نماز تراویح شروع فرمائی۔ پہلی رات میں تہائی حصہ گزر جانے کے بعد فراغت ہوئی۔ دوسری شب میں نصف شب گزر جانے پر اور تیسری رات اوّل سے آخر تک نماز پڑھنے میں گزری۔ بہرحال یہ حقیقت اس حدیث سے بخوبی واضح ہو گئی کہ نماز تراویح تینوں راتوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول وقت میں پڑھی۔ اور نماز تہجد کا ہمیشہ آخر وقت میں پڑھنا اس سے پہلے احادیث صحیحہ سے ثابت کر چکے ہیں لہٰذا آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو گیا کہ نمازِ تہجد اور نماز تراویح الگ الگ نمازیں ہیں اور ان دونوں کو ایک سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے۔

سنن اربعہ کی حدیث مذکور ہے۔ جہاں یہ بات ثابت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں رات اوّل وقت میں نماز تراویح پڑھی۔ وہاں یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ تراویح کی تیسری شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحر تک نہیں سوئے بلکہ وہ تمام رات تراویح پڑھنے میں گزر گئی۔ حالانکہ نمازِ تہجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساری رات کبھی نہیں پڑھی۔ نہ حضور نماز تہجد کے لیے تمام شب کبھی بیدار رہے۔ بلکہ عادتِ کریمہ یہ تھی کہ رات کے بعض حصے میں حضور خواب استراحت فرماتے اور بعض حصے میں بیدار رہ کر صلوٰۃ تہجد ادا فرماتے تھے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کو سوتا ہوا دیکھنا چاہتا تو سوتا ہوا دیکھ سکتا تھا۔ اور اگر اسی رات میں نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہتا تھا تو نماز پڑھتا ہوا بھی دیکھ سکتا تھا چنانچہ بخاری شریف جلد اوّل ص ۱۵۳ باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل ونومہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وَكَانَ لَا تَشَاءُ اَنْ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا اِلَّا رَاَيْتَهٗ وَلَا نَائِمًا اِلَّا رَاَيْتَهٗ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان تھی کہ اگر تو رات کے وقت حضور کو نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہتا تو سوتا ہوا بھی دیکھ سکتا تھا)

اور خود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے وَلَا اَعْلَمُ نَبِيَّ اللّٰهِ

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَرَأَ الْقُرْآنَ کُلَّہٗ فِیْ لَیْلَۃٍ وَلَا صَلّٰی لَیْلَۃً اِلَی الصُّبْحِ وَلَا صَامَ شَھْرًا کَامِلًا غَیْرَ رَمَضَانَ رواہ مسلم مشکوٰۃ شریف باب الوتر فصل اول صـ۱۱۱ مطبوعہ مجیدی کانپور (حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نہیں جانتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات کبھی سارا قرآن پاک پڑھا ہو۔ اور نہ یہ جانتی ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی رات صبح تک نماز پڑھی ہو (اور یہاں نماز سے مراد نماز تہجد ہے کیونکہ ہم پہلی حدیث سے صلوٰۃ تراویح تمام رات پڑھنا ثابت کر چکے ہیں) اور نہ یہ کہ رمضان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے رمضان تمام مہینہ روزہ رکھا ہو۔) جب تراویح کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام رات پڑھی اور نماز تہجد کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام رات کبھی بیدار نہیں ہوئے تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں نمازیں جداگانہ ہیں۔

احادیث صحیحہ کثیرہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تہجد جوفِ لیل سے پہلے کبھی نہیں پڑھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ تہجد ہمیشہ جوفِ لیل اور آخر شب ہی میں ثابت ہے۔ موطا امام مالک صـ۵۶ مطبوعہ مجتبائی دہلی باب ما جاء فی الدعاء میں حضرت طاؤس حضرت ابنِ عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ مِنْ جَوْفِ اللَّیْلِ یَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ لَکَ الْحَمْدُ۔ الحدیث۔ (حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب کے درمیانی حصے میں صلوٰۃ (تہجد) کے لیے اٹھتے تھے تو اَللّٰھُمَّ لَکَ الْحَمْدُ فرماتے تھے۔ الحدیث۔

اس حدیث میں صلوٰۃ سے صلوٰۃ تہجد مراد ہونے پر یہ دلیل ہے کہ یہی حدیث امام بخاری نے ان لفظوں سے روایت کی ہے اِذَا قَامَ مِنَ اللَّیْلِ یَتَھَجَّدُ اور یہی حدیث ابنِ خزیمہ نے بایں الفاظ روایت کی ہے۔ اِذَا قَامَ لِلتَّھَجُّدِ زرقانی شرح موطا امام مالک جلد اول صـ۳۸۶ اور فتح الباری جلد ۳ صـ۲ باب التہجد باللیل۔

علامہ طبری بھی تہجد کا وقت سونے کے بعد جاگنے پر ہی قرار دیتے ہیں اور اسے وہ

سلف صالحین سے نقل کرتے ہیں. جیسا کہ فتح الباری جلد ۳ صہ ۲ پر ہے۔ وقال الطبری التہجد السہر بعد نومۃ ثم ساقہ عن جماعۃ من السلف۔

نماز تہجد کا وقت سو کر اٹھنے کے بعد ہی ہے۔ اس سے پہلے نہیں۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر جلد خامس مطبوعہ مصر صہ ۶۳۳ پر فرماتے ہیں. ثم انا رأینا ان فی الشرع یقال لمن قام من النوم الی الصلوٰۃ انہ متہجد۔ یعنی اصطلاح شرع میں اسی شخص کو تہجد گزار کہا جائے گا جو نیند سے اٹھ کر نماز پڑھے۔ اسی طرح فتوحات الٰہیہ جلد ثانی صہ ۶۵۲ پر ہے۔ ثم لما رأینا فی عرف الشرع انہ یقال لمن انتبہ باللیل من نومہ وقام الی الصلوٰۃ انہ متہجد وجب ان یقال سمی ذالک متہجد امن حیث انہ القی الہجود۔ (پھر جب ہم نے عرف شرع میں دیکھا کہ جو شخص رات کو اپنی نیند سے بیدار ہو کر نماز کے لیے کھڑا ہو وہی تہجد گزار ہے۔ تو یہ کہنا واجب ہو گیا کہ نماز تہجد پڑھنے والے کو اسی وجہ سے متہجد کہتے ہیں کہ اس نے نیند کو اپنے آپ سے دور کر دیا۔

مشکوٰۃ شریف باب التحریض علی قیام اللیل فصل اول صہ ۱۰۹ مطبوعہ مجیدی کانپور میں ہے عن عائشۃ قالت کان تعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام اول اللیل ویحیی اٰخرہ۔ متفق علیہ۔ (بخاری اور مسلم کی متفق حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اول رات میں سو جاتے تھے۔ اور آخر رات کو زندہ فرماتے۔ یعنی اس میں نماز پڑھتے تھے۔

بعض لوگوں کا یہ سمجھنا کہ "صلوٰۃ لیل اور صلوٰۃ تہجد میں کچھ فرق نہیں۔ دونوں کا وقت اول شب سے آخر شب تک ہے مگر آخر شب کو اول شب پر فضیلت ہے۔ نماز تہجد کا افضل وقت آخر شب ہی ہے لیکن اول شب میں نماز تہجد پڑھ لی جائے تو درست ہے" کسی طرح صحیح نہیں ہے اس لیے کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے ابتدائی حصے میں تہجد کی نماز پڑھی ہو۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ صلوٰۃ لیل تہجد بھی ہے اور غیر تہجد بھی۔ تہجد، غیر تہجد سے بہتر ہے لہٰذا جن حدیثوں میں آخر شب کی نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ رات کے ابتدائی حصے میں تہجد پڑھنا

جائز ہے۔ افضلیت آخر شب کے تہجد میں ہے بلکہ ان احادیث کا واضح مفہوم یہی ہے
کہ صلوٰۃ اللیل اگرچہ رات کے ابتدائی حصے میں جائز ہے لیکن صلوٰۃ لیل میں افضل ترین صلوٰۃ تہجد ہی
ہے اور اس کا وقت سوکر اٹھنے کے بعد ہی ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو اوّل شب میں تراویح پڑھنے والوں سے
فرمایا تھا کہ وَالَّتِی تَنَامُوْنَ عَنْهَا اَفْضَلُ مِنَ الَّتِی تَقُوْمُوْنَ۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ
تم لوگ رات کے پہلے حصے میں نمازِ تراویح پڑھ کر آخر شب میں سو جاتے ہو۔ اور اس
وجہ سے تہجد کی فضیلت سے محروم رہتے ہو۔ اگر یہی صلوٰۃ تراویح تم آخر شب میں ادا کرو
تو تراویح کے ساتھ نمازِ تہجد بھی ادا ہو جائے گی۔ اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ صلوٰۃ تہجد
قبل النوم اوّل شب میں ادا نہیں ہوتی۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس امر کو واضح فرما رہے ہیں کہ تہجد اصطلاحِ شرع
میں تطوع بعد از نوم کو کہتے ہیں۔ نیز علامہ شامی نے فرمایا۔ نَعَمْ صَلٰوۃُ اللَّیْلِ وَقِیَامُ
اللَّیْلِ اَعَمُّ مِنَ التَّھَجُّدِ یعنی صلوٰۃ لیل اور تہجد کو مساوی سمجھنا غلط ہے بلکہ صلوٰۃ لیل تہجد
سے اعم ہے۔ فیض الباری جزو ثانی ص۲۰۷ پر ہے۔ وَقَالَ الْعُلَمَاءُ اِنَّ اسْمَ التَّھَجُّدِ
لَا یَصْدُقُ اِلَّا بَعْدَ الْھُجُوْدِ فَلَا یُطْلَقُ عَلٰی صَلٰوۃِ اللَّیْلِ قَبْلَ الْھُجُوْدِ۔ یعنی علماء
کا قول ہے کہ تہجد کا لفظ سونے کے بعد ہی صادق آسکتا ہے۔ لہٰذا صلوٰۃ قبل از نوم
پر لفظ تہجد کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ کہ نمازِ تہجد وہی ہے جو عشاء کے بعد خواب سے بیدار ہو کر پڑھی جائے۔
لیکن اگر کسی کو مجبوری کے باعث نمازِ تہجد پڑھنے کا موقع نہیں ملا تو اس کا مطلب یہ نہیں
کہ وہ تہجد کی نعمت اور اس کے ثواب سے محروم رہ جائے بلکہ آخر شب میں اس کی نفل
نماز صلوٰۃ تہجد کے قائم مقام ہو گی۔ معلوم ہوا کہ کسی نماز کا نام صلوٰۃ تہجد نہ ہونا اس امر
کو مستلزم نہیں کہ وہ صلوٰۃ تہجد کے قائم مقام بھی نہ ہو سکے۔ جس طرح صلوٰۃ ضحیٰ اور صلوٰۃ
کسوف باہم مختلف ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص ضحیٰ کے وقت میں صلوٰۃ کسوف پڑھ لے
تو وہ صلوٰۃ ضحیٰ کے قائم مقام قرار پائے گی۔ لیکن اس کو صلوٰۃ ضحیٰ نہیں کہہ سکتے۔ اسی

طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ رکعات تراویح جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر شب میں ادا فرمائیں۔ اگرچہ ان کا نام صلوٰۃ تہجد نہیں لیکن چونکہ وہ تہجد کے وقت میں پڑھی گئی تھیں۔ اس لیے تہجد کے قائم مقام ضرور ہوں گی۔

رہا یہ شبہ کہ نماز تہجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی اور نماز تراویح نفل۔ تو اگر پچھلی رات کی تراویح کو تہجد کے قائم مقام کیا جائے تو لازم آئے گا کہ نفل فرض کے قائم مقام ہو جائے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نمازِ تہجد کی فرضیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یقینی اور متفق علیہ نہیں اور اگر اس سے قطع نظر کر لیا جائے تو میں عرض کروں گا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز تہجد فرض تھی تو کیا یہ ممکن نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری رکعت تراویح میں تہجد کی نیت فرمائی ہو۔ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ متنفل کی اقتداء متفرض کے ساتھ لازم آئے گی وہ بالاتفاق جائز ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح نماز تہجد کی فرضیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ تھا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تہجد کے قائم مقام ہونا بھی حضور کا خاصہ ہو سکتا ہے۔ شرعاً و عقلاً اس میں کوئی استحالہ نہیں لہٰذا ہر تقدیر پر وجود احتمال کی وجہ سے یہ شبہ باد ہوا اور بے بنیاد ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ باب التحریض علیٰ قیامِ لیل فصل اول کی حدیث ینزل ربنا تبارک و تعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر کے تحت فرماتے ہیں۔ قَالَ فِی النِّهَايَةِ تخصيصُ الثُّلُثِ الْاٰخِرِ لِاَنَّهٗ وَقْتُ التَّهَجُّدِ مرقاۃ جلد ۲ صـ ۱۳۷ (نہایہ میں کہا کہ رات کے آخری تہائی حصّہ کی تخصیص اس لیے ہے کہ وہ تہجد کا وقت ہے۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ صلوٰۃ تہجد کے لیے ضروری نہیں کہ وہ نوافل کے وقت میں پڑھی جائے بلکہ نمازِ عشاء کے بعد سو کر اٹھنے پر جو نماز بھی پڑھ لی جائے۔ اس سے تہجد حاصل ہو جاتا ہے۔ علامہ شامی ردالمحتار جلد اوّل صـ ۵۰۶ پر فرماتے ہیں۔

تنبیہ۔ ظاهرُ امرٍ انّ التهجد لا یحصلُ الّا بالتطوع فلونام بعد صلوٰة العشاء ثمّ قام فصلّی فوائتَ لا یسمّٰی تهجّدًا وتردّد فیہ بعض الشافعیة والظاهر انّ تقییدہ بالتطوع بناءً علی الغالب وانّہ یحصل بایّ صلوٰة کانت۔ اگذشتہ بیان کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ تہجد بغیر نفل کے ادا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص نمازِ عشاء کے بعد سو گیا۔ پھر اٹھ کر فوت شدہ (فرض یا واجب) نمازیں پڑھیں۔ تو اس نماز کا نام تہجد نہ ہوگا۔ اور بعض شافعیہ نے اس میں تردّد کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ تہجد کو نفل سے مقید کرنا بناءً علی الغالب ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تہجد (وقتِ تہجد) میں ہر قسم کی نماز پڑھنے سے ادا ہو سکتا ہے (انتہیٰ) مثلاً :۔ اگر تہجد کے وقت میں تراویح پڑھی گئی تو نمازِ تہجد بھی ادا ہو جائے گی۔ اور یہی مطلب تھا حضرت عمر کا۔ کہ اگر آخر شب میں صلوٰة تراویح پڑھی جاتی تو تراویح کے ساتھ تہجد بھی ادا ہو جاتا۔

نمازِ تہجد کا وقت احادیثِ منقولہ اور عبارات علماء و فقہا کی روشنی میں بعد العشاء خواب سے بیدار ہونے کے بعد ہی ہے۔

اس مقام پر یہ شبہ وارد کرنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شریف میں جو تین رات تراویح پڑھی۔ ان راتوں میں نمازِ تہجد ادا نہیں فرمائی اور آخری رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوئے بھی نہیں۔ تو وقتِ تہجد کا تحقق بھی نہیں ہوا۔ کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اس لیئے کہ تراویح مذکورہ تین راتوں میں پہلی اور دوسری رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخر شب میں معتد بہ نیند فرما کر نمازِ تہجد پڑھنا قطعاً امر مستبعد اور محال نہیں اگرچہ منقول نہ ہو۔ کیونکہ عدمِ نقل عدمِ وجود کو مستلزم نہیں۔ البتہ تیسری رات کے متعلق شبہ کیا جا سکتا ہے مگر غور کرنے سے یہ شبہ بھی بے بنیاد معلوم ہوتا ہے اس لیئے کہ تحقق تہجد کے لیئے قابلِ ذکر اور معتد بہ نیند کرنا ضروری نہیں۔ صرف اس قدر سو جانا بھی کافی ہے جسے لغةً اور شرعاً نیند کہا جاتا ہے اگرچہ وہ اقل قلیل ہی کیوں نہ ہو۔ جس طرح احکام وضو میں جس نیند کو شرعاً فی بعض الاحوال معتبر مانا گیا ہے۔ اس کا بھی یہی حال ہے اور ایسی قلیل ترین نیند کا اس رات محقق ہو جانا ہرگز امر بعید نہیں۔ عام طور پر نماز پڑھتے ہوئے بھی اتنی نیند کا غلبہ ہو

جاتا ہے۔ پھر یہ امر بھی محتاج بیان نہیں، کہ ایسی نیند عام طور پر معتد بہ اور قابل ذکر نہیں ہوا کرتی۔ لہٰذا اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اس رات تمام شب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ تراویح کے لیئے بیدار رہے تو یہ قول اس اقل قلیل نیند کے منافی نہ ہو گا۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس رات نمازِ تہجد مستقلاً علیحدہ نہیں پڑھی۔ مگر اس بنا پر حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رات تہجد ترک فرما دیا تھا کیونکہ جمہور امت کے نزدیک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نماز تہجد فرض تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں العیاذ باللہ ترکِ فرض کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ ضرور کہا جائے گا کہ تہجد کے وقت میں جو نمازِ نفل بھی پڑھ لی جائے اس سے تہجد ادا ہو جاتا ہے لہٰذا اس رات تراویح پڑھنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ تہجد بھی ادا ہو گئی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نمازِ عشاء کے فوراً بعد اول شب میں یا بغیر سوئے نماز تہجد ادا ہو جاتی ہے ان کا دعوٰے اس حدیث سے ہر گز ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا کہ اول ہی شب میں نماز تراویح پڑھ کر سحر تک سو گئے ہوں۔ بلکہ تمام رات تراویح ادا فرمائی اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہی نماز نمازِ تہجد کے قائم مقام قرار پائے گی جو آپ نے آخر شب میں پڑھی تھی اس لیئے کہ اول شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تہجد پڑھنا کسی حدیث سے آج تک ثابت نہیں ہو سکا۔ حدیث کفتاہ عن التہجد ہمارے اس دعوٰے کو زیادہ واضح کر دیتی ہے اِس لیئے اگر قبل النوم تہجد متحقق ہوتا تو ان دو رکعتوں کو عین تہجد قرار دیا جاتا لیکن ایسا نہیں ہوا جس سے واضح ہو گیا کہ قبل النوم تہجد متحقق نہیں ہو سکتا۔

ہماری اس تحقیق سے حسبِ ذیل امور دلائل کی روشنی میں واضح ہو گئے۔

۱۔ نماز تراویح کو تراویح کہنا اس دعوٰے کی روشن دلیل ہے کہ آٹھ رکعت تراویح کا قول باطل اور بیس رکعت صحیح اور درست ہے۔

۲۔ نماز تراویح کا وقت بعد نماز عشاء اول سے آخر رات تک ہے۔ یعنی نمازِ عشاء کے بعد رات میں جس وقت بھی نمازِ تراویح پڑھی جائے جائز ہے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تراویح رات کے تینوں حصوں میں سے ہر حصہ میں پڑھی اور تمام رات بھی تراویح پڑھنے میں گزاری۔

۴۔ نمازِ تہجد حضور علیہ السلام نے سونے سے پہلے اوّل شب میں کبھی نہیں پڑھی۔

۵۔ نمازِ تہجد کا وقت نمازِ عشاء کے بعد سو کر اٹھنے سے پہلے نہیں ہوتا۔

۶۔ قیامِ لیل اور صلوٰۃ لیل عام ہے اور صلوٰۃ تہجّد خاص۔

۷۔ جس طرح صلوٰۃ لیل اور تہجد ایک نہیں۔ اسی طرح صلوٰۃ تہجد اور صلوٰۃ تراویح بھی ایک نہیں۔ اس لیئے کہ تہجد کا وقت نمازِ عشاء کے بعد نیند سے اُٹھنے کے بعد ہے۔ اور صلوٰۃ تراویح کا وقت اوّل شب سے اخیر شب تک ہے۔

۸۔ صلوٰۃ لیل اور صلوٰۃ تہجد رمضان اور غیر رمضان تمام اوقات میں مشروع ہے اور صلوٰۃ تراویح صرف ماہِ رمضان المبارک کے ساتھ مخصوص ہے۔ غیر رمضان میں شرعاً تراویح مشروع نہیں۔

۹۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تراویح جماعت کے ساتھ صرف تین دن پڑھی ہے۔ اور بس!

۱۰۔ صلوٰۃ تہجد ابتدائے اسلام میں ہجرت سے پہلے ہی مشروع ہو گئی تھی اور صلوٰۃ تراویح مدینہ منورہ میں ۲ھ میں صیامِ رمضان کی فرضیت کے ساتھ مشروع ہوئی۔

۱۱۔ صلوٰۃ تہجد ابتدائے اسلام میں فرض تھی۔ اس کے بعد نفل ہو گئی۔ اور صلوٰۃ تراویح کسی وقت بھی فرض ہو کر مشروع نہیں ہوئی۔

۱۲۔ اگر کسی شخص نے نماز عشاء پڑھی اور پھر وہ تمام رات بیدار رہ کر نوافل پڑھتا رہا تو وہ تہجد گزار نہیں اس لیئے کہ تہجد کا وقت سونے سے پہلے نہیں ہوتا۔

۱۳۔ اگر کسی نے تہجد کے وقت میں تراویح پڑھ لی تو اگرچہ اس تراویح کا نام صلوٰۃ تہجد نہیں لیکن صلوٰۃ تہجد کے قائم مقام ضرور ہے۔

۱۴۔ صلوٰۃ تہجد نفل کے علاوہ غیر نفل نماز پڑھنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ نماز تراویح میں جماعت شرط نہیں

بلکہ افضل و اولٰی ہے۔ دیکھیے مبسوط سرخسی جلد ۲ صـ۱۴۴ (الفصل الثانی انہا تؤدی بجماعۃ ام فرادیٰ) کے تحت فرماتے ہیں۔ وَقَالَ عِیسٰی بْنُ اَبَانَ وَبکار بن قتیبۃ وَ المُزْنِی مِنْ اَصحَابِ الشَّافِعِی وَ اَحْمَدُ بن عِمْرَانَ رَحِمَہُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی۔ اَلجَمَاعَۃُ اَحَبُّ وَ اَفْضَلُ ھُوَ الْمَشْہُوْرُ عَنْ عَامَّۃِ الْعُلَمَاءِ رَحِمَہُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھُوَ الْاَصَحُّ وَالْاَوْثَقُ (عیسیٰ بن ایان اور بکار بن قتیبہ اور مزنی نے کہا جو اصحاب شافعی سے ہیں اور احمد بن عمران کا بھی یہی قول ہے کہ تراویح میں جماعت احب اور افضل ہے اور عامہ علماء سے بھی یہی مشہور ہے۔ اور یہی اصح اور اوثق ہے۔

اس عبارت سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ ایک یہ کہ صحت تراویح کے لیئے جماعت شرط نہیں۔ بلکہ تراویح جماعت کے ساتھ ہو تو افضل اور اولےٰ ہے۔ دوسرے یہ کہ نماز تراویح نمازِ تہجد کی غیر ہے۔ کیونکہ نماز تہجد میں جماعت احب اور اولےٰ نہیں۔

اس کے بعد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث پر کلام کرنا ہو جو صحیحین میں مروی ہے اور جس حدیث کو غیر مقلدین بیس رکعت تراویح کے خلاف آٹھ رکعت تراویح کے ثبوت میں بڑے شدومد سے پیش کیا کرتے ہیں۔ وھو ھذا۔

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَزِیْدُ فِی رَمَضَانَ وَلَا فِی غَیْرِہٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشْرَۃَ رَکْعَۃً۔ غیر مقلدین کا بیان یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نماز کبھی نہیں پڑھی۔ ان گیارہ رکعات میں تین وتر ہوتے تھے۔ اور آٹھ نفل رمضان میں۔ وہ آٹھ نفل، جماعت کے ساتھ تراویح شمار ہوتے تھے۔ اور غیر رمضان میں بھی بغیر جماعت کے وہی آٹھ رکعتیں تہجد ہوتی تھیں۔ ہمارے بیان سابق سے غیر مقلدین کے اس بیان کی حقیقت واضح ہوگئی۔ اور وہ یہ کہ ہم نے دلائل سے ثابت کردیا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح ہمیشہ اوّل لیل میں پڑھی۔ اگرچہ فراغت کبھی نصف شب میں ہوئی اور کبھی تمام شب میں۔ لیکن نماز تراویح کا آغاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر دفعہ اوّل رات میں فرمایا اور صلوٰۃ تہجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر شریف میں کبھی ایک مرتبہ بھی اوّل شب میں ادا نہیں فرمائی۔

بلکہ ہمیشہ آخر شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تہجد پڑھتے تھے۔ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث نماز تراویح کے متعلق نہیں، بلکہ صلوٰۃ تہجد کے متعلق ہے۔ اس لیئے کہ نماز تراویح صرف رمضان میں ہوتی ہے اور حدیث میں رمضان اور غیر رمضان کی نماز کا ذکر ہے۔ رمضان اور غیر رمضان میں رات کی نماز تراویح نہیں بلکہ نمازِ تہجد ہے۔

ثابت ہوا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ تہجد کو بیان فرما رہی ہیں۔ نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ تراویح کو۔ ہمارے اس دعوے کی دلیل اس حدیث کا آخری حصّہ ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتی ہیں کہ اتنام قبل ان توتر۔ حضور کیا آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ یا عائشۃ! ان عینی تنامان ولا ینام قلبی۔ اے عائشہ ہماری آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ یہ امر مخالفین کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ ان گیارہ رکعتوں میں تین وتر اور آٹھ نفل ہوتے ہیں اور یہ آٹھ اور تین پوری گیارہ رکعتیں حضور ایک ساتھ پڑھتے تھے۔ جب وتر سے پہلے حضور کا خواب استراحت فرمانا اس حدیث سے ثابت ہوا تو وہ آٹھ نفل جو وتر کے ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔ ان سے پہلے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نیند فرمانا ثابت ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ گیارہ رکعت والی نماز تراویح نہیں بلکہ تہجد اور وتر کی نماز ہے۔ اس لیئے کہ نیند سے بیدار ہو کر جو نماز پڑھی جائے وہی نماز تہجد ہے۔ حدیث کے اس آخری حصّے سے یہ امر روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ غیر مقلدین جس نماز کو صلوٰۃ تراویح کہتے ہیں وہ صلوٰۃ تہجد ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ عزیزی جلد اول ص۱۱۹ مطبوعہ مجتبائی میں اسی گیارہ رکعت والی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ روایت محمول بر نمازِ تہجد است کہ در رمضان وغیر رمضان یکساں بود۔ غالباً بعد یازدہ رکعت مع الوتر می رسد۔ دلیل بر ایں حمل آں است کہ راوی ایں حدیث ابوسلمہ است در تتمہ ایں روایت می گوید۔ قالت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقلت یا رسول اللہ صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوْتِرَ قَالَ یَا عَائِشَۃُ اِنَّ عَیْنِیْ تَنَامَانِ وَلَا یَنَامُ قَلْبِیْ - کذا رواہ البخاری و مسلم ظاہر است (کہ نوم قبل از وتر در نماز تہجد متصور می شود نہ در غیر آں) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی گیارہ رکعت والی روایت نمازِ تہجد پر محمول ہے اس لیئے کہ نمازِ تہجد رمضان اور غیر رمضان میں یکساں تھی جس کا عدد وتر کے ساتھ غالباً گیارہ تک پہنچتا تھا۔

اس روایت کے تہجد پر محمول ہونے کی دلیل یہ ہے کہ راوی حدیث ابو سلمہ اس روائیت کے تتمہ میں کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیا آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں۔ فرمایا۔ اے عائشہ! ہماری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔ اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے اس طرح روایت کیا اور ظاہر ہے کہ وتر سے پہلے سونا صلوٰۃ تہجد ہی میں متصور ہو سکتا ہے نہ اس کے غیر میں۔) علامہ ابن حجر عسقلانی بھی گیارہ رکعت والی نماز کو صلوٰۃ تہجد اور وتر قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فتح الباری جلد ۳ صـ۱۶ پر ہے۔ وَظَهَرَ لِیْ اَنَّ الْحِکْمَۃَ فِیْ عَدَمِ الزِّیَادَۃِ عَلٰی اِحْدٰی عَشَرَۃَ اَنَّ التَّهَجُّدَ وَالْوِتْرَ مُخْتَصٌّ بِصَلٰوۃِ اللَّیْلِ الخ -

الحمد للہ ہم نے روشن دلیلوں سے یہ ثابت کر دیا کہ گیارہ رکعت والی حدیث سے صلوٰۃ تہجد مراد ہے اور تہجد اور تراویح دو مختلف نمازیں ہیں۔ اب ہم ثابت کرتے ہیں کہ نماز تراویح بیس رکعت ہے۔

۱۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُصَلِّیْ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً سِوَی الْوِتْرِ رَوَاہُ ابْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ فِیْ مُصَنَّفِہٖ وَالطَّبْرَانِیْ فِی الْکَبِیْرِ وَعِنْدَ الْبَیْهَقِیْ وَعَبْدِ بْنِ حُمَیْدٍ وَالْبَغَوِیْ وَزَادَ الْبَیْهَقِیُّ فِیْ غَیْرِ جَمَاعَۃٍ بَعْدَ قَوْلِہٖ فِیْ رَمَضَانَ وَضَعَّفَہٗ شرح النُّقَایَۃِ - جلد اوّل صـ۱۰۴ و سنن بیہقی جلد ۲ صـ۴۹۶

۲۔ وَعَنِ السَّائِبِ بْنِ یَزِیْدَ قَالَ کُنَّا نَقُوْمُ فِیْ عَهْدِ عُمَرَ بِعِشْرِیْنَ رَکْعَۃً

والوتر رواه البیہقی فی المعرفۃ باسنادٍ صحیحٍ (شرح النقایہ ص۱۰۲ جلد اول

۳۔ عَنْ یَزِیدَ بْنِ رُومَانَ اَنَّہٗ قَالَ کَانَ النَّاسُ یَقُومُونَ فِی زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِی رَمَضَانَ بِثَلَاثٍ وَعِشْرِینَ رَکْعَۃً

(موطا امام مالک شرح النقایہ جلد اول ص۱۰۴ (جلد ۲ ص۴۹۶) وسنن بیہقی)

۴۔ عَنْ اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اَمَرَہٗ اَنْ یُّصَلِّیَ بِاللَّیْلِ فِی رَمَضَانَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ یَصُومُونَ النَّہَارَ وَلَا یُحْسِنُونَ اَنْ یَّقْرَؤُا فَلَوْ قَرَأْتَ عَلَیْہِمْ بِاللَّیْلِ فَقَالَ یَا اَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ ھٰذَا شَیْءٌ لَمْ یَکُنْ فَقَالَ قَدْ عَلِمْتُ وَلٰکِنَّہٗ حَسَنٌ فَصَلّٰی بِہِمْ عِشْرِینَ رَکْعَۃً رَوَاہُ ابْنُ مَنِیعٍ کنز العمال

(جلد ۲ ص۲۸۴ حدیث ۵۷۸۷)

۵۔ عَنِ السَّائِبِ بْنِ یَزِیدَ قَالَ کَانُوا یَقُومُونَ عَلٰی عَہْدِ عُمَرَ فِی شَہْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِینَ رَکْعَۃً رواہ البیہقی فِی السُّنَنِ باسنادٍ صحیحٍ (فتح الباری جلد ۲ ص۲۰۴ کتاب صلوٰۃ التراویح، عینی جزو ۱۱ طبع جدید ص۱۲۷ الجامع الرضوی المعروف بصحیح البہاری جلد ۳ ص۴۲۸)

۶۔ وَعَنْ اَبِی عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِیِّ اَنَّ عَلِیًّا دَعَا الْقُرَّاءَ فِی رَمَضَانَ فَاَمَرَ رَجُلًا یُّصَلِّی النَّاسَ عِشْرِینَ رَکْعَۃً وَکَانَ عَلِیٌّ یُوتِرُ بِہِمْ (رواہ البیہقی فی سننہ۔ منہاج السنۃ لابن تیمیہ جزو اربع ص۲۲۴ مطبوعہ مصر)

۷۔ وَعَنْ شُتَیْرِ بْنِ شَکَلٍ وَکَانَ مِنْ اَصْحَابِ عَلِیٍّ اَنَّہٗ کَانَ یَؤُمُّہُمْ فِی رَمَضَانَ فَیُصَلِّی خَمْسَ تَرْوِیحَاتٍ عِشْرِینَ رَکْعَۃً۔ رواہ البیہقی

۸۔ رَوٰی عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِی الْمُصَنَّفِ عَنْ دَاؤُدَ بْنِ قَیْسٍ وَغَیْرِہٖ مُحَمَّدُ بْنُ یُوسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ یَزِیدَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ جَمَعَ النَّاسَ فِی رَمَضَانَ عَلٰی اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ وَعَلٰی تَمِیمِ الدَّارِیِّ عَلٰی اِحْدٰی وَعِشْرِینَ رَکْعَۃً (عینی جزو ۱۱ ص۱۲۷ طبع جدید)

۹۔ رَوَی الْحَارِثُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ السَّائِبِ بْنِ یَزِیدَ قَالَ کَانَ الْقِیَامُ عَلٰی عَہْدِ عُمَرَ بِثَلٰثٍ وَعِشْرِینَ رَکْعَۃً

۱۰۔ وَرَوَی مُحَمَّد بن نصر مِن رِوَایَةِ یَزِیدَ بنِ خُصَیفَةَ عَنِ السَّائِبِ بنِ یزید انّھُم کَانُوا یقومُونَ فِی رَمضَانَ بعشرِین رَکعَۃً فِی زمانِ عُمَرَ بنِ الخطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ تعالیٰ عَنہ۔ (عینی جزو ۱۱ طبع جدید صـ۱۲۷) فی قیام اللیلِ لمحمّدِ بن نصرٍ۔

۱۱۔ عَن یَحیٰی بنِ سَعِیدٍ انّ عُمَرَ بنَ الخطّابِ اَمَرَ رجُلاً یُّصَلِّی بِھِم عشرِینَ رَکعۃً رَوَاہُ ابنُ اَبِی شَیبَۃَ فِی مُصَنَّفِہٖ وَاِسنَادُہٗ مُرسَلٌ قَوِیٌّ (مصنف ابن ابی شیبہ) اوجز المسالک جلد ا صـ۳۹۷

۱۲۔ وَاَخرج محمّد بن نصرٍ عَن محمّد بن کعبِ القُرَظِیِّ کَانَ النَّاسُ یُصَلُّونَ فِی زَمَانِ عمرَ بنِ الخطّابِ رَضِیَ اللّٰہُ تعالیٰ عنہُ فِی رمضانَ عِشرِینَ رکعَۃً۔

(الحدیث)

۱۳۔ عَنِ السَّائِبِ بنِ یزید الصَّحَابِی قَالَ کَانُوا یقومونَ عَلٰی عَھدِ عُمَرَ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ بعشرین رکعۃً وَعلٰی عھدِ عثمانَ وَعلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہ تعالیٰ عنھُما مِثلَہٗ رَوَاہُ البیھقی باسنادٍ صحیحٍ عینی جلد ۷ صـ۱۷۸ طبع جدید شرح النقایہ جلد اوّل صـ۱۰۴

۱۴ وَعَن ابی الحسناءِ[1] انّ علِیّ بن اَبِی طَالِبٍ اَمَرَ رَجُلاً یُّصَلِّی بِالنَّاسِ خمسَ ترویحاتٍ عِشرِینَ رَکعۃً (رواہ البیھقی وکنز العمال جلد ۴ صـ۲۸۴ حدیث ۵۷۹۰ و بیھقی جلد ۲ صـ۴۹۷)

---

[1] ضَعفَہُ البیھقی قَالَ ابنُ الترکمانی فِی الجواھر النقی تحتَ ھٰذا الحدیثِ قُلتُ الاَظھرُ انّ ضُعفَہٗ مِن جِھَۃِ اَبِی سَعدٍ سَعِیدِ ابنِ المرزبان البقالِ فَاِنَّہٗ مُتَکَلَّمٌ فِیہِ فَاِن کَانَ کَذٰلِکَ فَقَد تَابَعَہٗ عَلیہِ غَیرُہٗ قَالَ ابنُ ابی شیبَۃَ فِی المُصَنَّفِ ثنا وَکِیعٌ عَنِ الحَسَنِ بنِ صَالِحٍ عَن عَمرِو بنِ قَیسٍ عَن اَبِی الحسناءِ انّ عَلِیًّا اَمَرَ رجلاً یُصَلِّی بِھِم فِی رَمضَانَ عِشرِینَ رَکعۃً۔

(الجواہر النقی جلد ۲ صـ۲۹۵)

۱۵- وَاَخرجَ ابنُ اَبِی شَیبَۃَ عَن اَبِی الحَسَن اَنَّ علیّاً اَمرَ رَجُلاً یُصَلِّی بِہِم فِی رَمضانَ عشرِین رَکعَۃً - اوجز جلد ا ص ۳۹۸ -

۱۶- رَوَی مُحَمَّدُ بنُ نَصرٍ بسَنَدِہٖ عَنِ الاَعمَشِ عَن زَیدِ بنِ وَہبٍ قَالَ کَانَ عَبدُاللّٰہِ بنُ مَسعُودٍ یُصَلِّی لَنَا فِی شَہرِ رَمضَانَ قَالَ الاَعمَش کَانَ یُصَلِّی عِشرِینَ رَکعَۃً وَیوتر بِثَلٰثٍ قَالَہُ العَینِی - (اوجز المسالک جلد ا ص ۳۹۸ عینی جز ۱۱ ص ۱۲۷ مطبوعہ جدید)

۱۷- وَاَخرَجَ (اِبنُ اَبِی شَیبَۃَ) عَن حَسَنِ بنِ عَبدِ العَزِیزِ اَنَّ اُبَیّاً رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کَانَ یُصَلِّی بِہِم فِی رَمَضَانَ بِالمَدِینَۃِ عِشرِینَ رَکعَۃً - (اوجز المسالک جلد ا ص ۳۹۸)

۱۸- عَن نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ قَالَ کَانَ ابنُ اَبِی مُلَیکَۃَ یُصَلِّی بنا فی رمضان عِشرِینَ رَکعَۃً رَوَاہُ ابنُ اَبِی شَیبَۃَ فِی مُصَنَّفِہٖ وَاِسنَادُہٗ صَحِیحٌ - (اوجز المسالک جلد ا ص ۳۹۸)

۱۹- رَوَی مُحَمَّدُ بنُ نَصرٍ مِن طَرِیقِ عَطَاءٍ قَالَ اَدرَکتُہُم فِی رَمَضَانَ یُصَلُّونَ عِشرِینَ رَکعَۃً وَثَلَاثَ رَکعَاتِ الوِترِ (فتح الباری جلد ۴ ص ۲۰۴) وَرَوَاہُ ابنُ اَبِی شَیبَۃَ وَاِسنَادُہٗ حَسَنٌ وَاَخرَجَہٗ مُحَمَّدُ بنُ نَصرٍ فِی قیام اللَّیلِ (عینی جزو ۱۱ ص ۱۲۷ طبع جدید)

۲۰- عَن اَبِی الخَصِیبِ قَالَ کَانَ یَؤُمُّنَا سُوَیدُ بنُ غَفلَۃَ فِی رَمَضَانَ فَیُصَلِّی خَمسَ تَروِیحَاتٍ عِشرِینَ رَکعَۃً (رواہ البیہقی واسنادہ حسن (بیہقی) از اوجز المسالک ص ۳۹۷)

۲۱- عَن سَعِیدِ بنِ عُبَیدٍ اَنَّ عَلِیَّ ابنَ رَبِیعَۃَ کَانَ یُصَلِّی بِہِم فِی رَمضَانَ خَمسَ تَروِیحَاتٍ وَیوتر بِثَلَاثٍ اَخرَجَہٗ ابنُ اَبِی شَیبَۃَ وَاِسنَادُہٗ صَحِیحٌ - (اوجز ص ۳۹۸ -)

۲۲- وَرَوَی مُحَمَّدُ بنُ نَصرٍ عَن شُتَیرِ بنِ شَکَلٍ اَنَّہٗ کَانَ یُصَلِّی فِی رَمضَانَ عِشرِینَ رَکعَۃً وَالوِترَ - اوجز جلد ا ص ۳۹۸)

۲۳۔ اَخرجَ ابنُ اَبی شَیبۃَ بِسَندِہٖ عَنْ اَبِی البختَری اَنّہٗ کانَ یُصلّی خمس ترویحاتٍ فِی رَمَضانَ وَیُصلّی بثلٰثٍ کَذَا فِی اٰثارِ السُّنَنِ (اوجز جلد ا صـ ۳۹۸)

۲۴۔ وعَنِ الحَارِثِ اَنّہٗ کانَ یَؤُمُّ النَّاسَ فِی رَمَضانَ بِعِشرِیْنَ رَکعۃً۔ (اوجز المسالک جلد ا صـ ۳۹۱)

اِن اَحادیث کا ترجمہ حسب ذیل ہے

۱۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے علاوہ بیس رکعت پڑھتے تھے۔

۲۔ سائب بن یزید صحابی سے مروی ہے کہ ہم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے۔

۳۔ یزید بن رومان سے روایت ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے زمانے میں تیئس ۲۳ رکعت پڑھتے تھے۔ یعنی بیس تراویح اور تین وتر۔

۴۔ سید القراء حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالےٰ نے انہیں امر فرمایا کہ وہ لوگوں کو رمضان شریف کے مہینے میں رات کی نماز پڑھایا کریں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اے ابی بن کعب! لوگ دن میں روزہ رکھتے ہیں اور قراءۃ قرآن بخوبی ادا نہیں کر سکتے۔ لہٰذا کیا اچھا ہوتا کہ آپ ان پر (امام صلوٰۃ ہونے کی حالت میں) قرأت فرما دیا کرتے۔ حضرت اُبی بن کعب نے عرض کیا۔ اے امیر المومنین یہ ایسی چیز ہے جو پہلے نہ تھی (یعنی اہتمام خاص کے ساتھ تراویح کی جماعت اس سے پہلے نہ ہوتی تھی) حضرت عمر نے فرمایا میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ لیکن یہ کام اچھا ہے پس حضرت ابی بن کعب نے لوگوں کو بیس رکعت نماز تراویح پڑھائی۔

۵۔ حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ماہِ رمضان المبارک میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔

۶۔ حضرت ابو عبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم نے رمضان شریف کے مہینے میں قرآن کے قاریوں کو بلایا اور ان میں سے ایک کو بیس رکعت پڑھانے کا حکم دیا اور حضرت علی خود وتر پڑھاتے تھے۔

۷۔ حضرت شبرمہ بن شکل سے روایت ہے جو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب سے تھے کہ وہ رمضان شریف میں لوگوں کی امامت کرتے تھے اور پانچ ترویحے "بیس رکعت نماز" پڑھا کرتے تھے۔

۸۔ عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں داؤد بن قیس وغیرہ سے محمد بن یوسف سے، سائب بن یزید سے روایت کی کہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو رمضان میں ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر اکیس رکعت ادا کرنے پر جمع کیا۔

۹۔ حارث بن عبدالرحمٰن نے سائب بن یزید سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں لوگوں کا قیام تیئس رکعت پر تھا۔

۱۰۔ محمد بن نصر نے یزید بن خصیفہ کی روایت سے حضرت سائب بن یزید سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں لوگ رمضان شریف میں بیس رکعت پڑھا کرتے تھے

۱۱۔ یحییٰ ابن سعید سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت تراویح پڑھایا کرے۔

۱۲۔ محمد بن نصر نے محمد بن کعب قرظی سے روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں لوگ بیس رکعت پڑھتے تھے۔

۱۳۔ حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے کہ لوگ حضرت عمر کے زمانے میں بیس رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عثمان اور حضرت علی کے زمانے میں بھی اسی طرح پڑھتے تھے۔

۱۴۔ ابوالحسنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو "پانچ ترویحے" بیس رکعت پڑھائے۔

۱۵- ابن ابی شیبہ نے ابوالحسن سے روایت کی کہ حضرت علی نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعت پڑھائے۔

۱۶- محمد بن نصر نے اپنی سند سے بواسطہ اعمش زید بن وہب سے روایت کی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ رمضان کے مہینہ میں ہمیں نماز پڑھاتے تھے۔ اعمش نے کہا کہ بیس رکعت پڑھاتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔

۱۷- ابن ابی شیبہ نے حسن بن عبدالعزیز سے روایت کی کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مدینہ منورہ میں رمضان شریف میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھاتے

۱۸- حضرت نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ابن ملکیہ صحابی رمضان شریف میں ہمیں بیس رکعت پڑھاتے تھے۔

۱۹- محمد بن نصر حضرت عطا کی حدیث روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ میں انکو اس حال میں پایا کہ وہ رمضان شریف میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر تھے۔

۲۰- ابوالخصیف سے روایت ہے کہ سعید بن غفلہ رمضان شریف میں ہماری امامت فرماتے تھے تو پانچ ترویحے "بیس رکعت" پڑھاتے تھے۔

۲۱- سعید بن عبید سے روایت ہے کہ علی ابن ربیعہ رمضان شریف میں لوگوں کو ترویحے اور تین وتر پڑھاتے تھے۔

۲۲- محمد بن نصر شتیر بن شکل سے روایت کرتے ہیں کہ وہ رمضان شریف میں بیس اور وتر پڑھاتے تھے۔

۲۳- ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے ابوالبختری سے روایت کیا کہ وہ رمضان شریف میں پانچ ترویحے پڑھاتے تھے اور تین وتر۔

۲۴- حارث سے روایت ہے کہ وہ رمضان شریف میں بیس رکعت کے ساتھ لوگوں کی امامت کرتے تھے۔

احادیث پر غیر مقلدین کے اعتراضات

۱۔ بیس رکعت تراویح کے ثبوت میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے حضرت ابن عباس کی جو حدیث مرفوع پیش کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا راوی ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان جو امام ابوبکر ابن شیبہ کا دادا ہے۔ باتفاق ائمہ حدیث ضعیف ہے۔

۲۔ یہ حدیث، حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مخالف ہے۔ جس میں رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت تراویح پڑھنے کا ثبوت ہے۔

۳۔ مؤطا امام مالک سے یزید بن رومان کی جو حدیث نقل کی جاتی ہے کہ حضرت عمر کے زمانے میں لوگ تیئیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ اس کی سند صحیح نہیں بلکہ منقطع ہے۔ اس لئے کہ یزید بن رومان نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا، نیز یہ کہ اس حدیث میں اس بات کا ذکر نہیں کہ لوگ خود بخود تیئیس رکعتیں پڑھتے تھے یا حضرت عمر نے ان کو حکم دیا تھا۔

۴۔ حضرت عمر خود تیئیس رکعت والی جماعت میں شامل نہیں ہوتے تھے بلکہ ان کے اس فعل پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے تھے اَلَّتِی تَنَامُونَ عَنْهَا اَفْضَلُ مِنَ الَّتِی تَقُومُونَهَا۔ یعنی رات کے جس حصے میں تم سو جاتے ہو وہ اس سے بہتر ہے جس میں تم نماز پڑھتے ہو۔

۵۔ بیس رکعت والی حدیثیں حضرت جابر کی اس حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ جسے ابن حبان اور ابن خزیمہ نے آٹھ رکعت تراویح کو روایت کیا ہے۔ بیس رکعت والی حدیثیں مؤطا امام مالک کی اس حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ جس میں مذکور

ہے کہ حضرت عمر نے ابی بن کعب اور تمیم داری جیسے لوگوں کو گیارہ رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا۔

۶۔ علمائے احناف اور دیگر علمائے مقلدین نے بھی بیس رکعت والی حدیثوں کو ضعیف اور گیارہ رکعت والی کو صحیح تسلیم کیا ہے۔

۷۔ امام مالک کے متعلق عینی میں مذکور ہے کہ انہوں نے اپنے لیئے گیارہ رکعت پسند کیں۔

اعتراضاتِ مذکورۃ الصدر کے جوابات حسب ذیل ہیں

۱۔ یہ صحیح ہے کہ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس سے بیس رکعت تراویح کے متعلق جو مرفوع حدیث روایت کی ہے اس کا راوی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان ضعیف ہے مگر ایسا ضعیف نہیں کہ اس کی روایات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی عزیز جلد اول ص ۱۱۹ پر فرماتے ہیں۔

حالانکہ ابوشیبہ جد ابوبکر آں قدر ضعف ندارد کہ روایت او مطروح مطلق ساختہ شود یعنی ابوبکر ابوشیبہ اس قدر ضعف نہیں رکھتا کہ اس کی روایت کو مطلقاً نظر انداز کر دیا جائے۔ ہاں اگر کوئی حدیث ضعیف کسی حدیث صحیح کے معارض ہو تو البتہ ساقط ہوگی لیکن حدیث مذکور کسی حدیث صحیح کے ساتھ معارض نہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اسی فتاوی عزیزی جلد اول ص ۱۱۹ پر فرماتے ہیں۔ آرے اگر معارض او حدیث صحیح می شد البتہ ساقط می گشت۔ وَقَدْ سَبَقَ اَنْ یَتَوَهَّمَ مُعَارِضًا لَهٗ اَعْنِیْ حَدِیْثُ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ عَائِشَۃَ الْمُتَقَدِّمُ ذِکْرُہٗ لَیْسَ مُعَارِضًا لَهٗ بِالْحَقِیْقَۃِ فَبَقِیَ سَالِمًا۔ یعنی اگر اس کے معارض کوئی حدیث صحیح ہوتی تو وہ ضرور ساقط ہوتی۔ حالانکہ سابقاً گزر

چکا ہے کہ ابوسلمہ سے حضرت عائشہ کی جس متقدم الذکر حدیث کے معارض ہونے کا وہم کیا جاتا ہے۔ وہ حقیقتاً اس کے معارض نہیں۔ لہٰذا حدیث (ابن عباس) معارضہ سے سالم رہی۔

علاوہ ازیں حدیث مرفوع ضعیف اگر فعل صحابہ سے مؤید ہو تو وہ اپنے مؤید ہونے کی حیثیت سے ضرور قابلِ احتجاج ہوتی ہے۔ یہی شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی حدیث ابنِ عباس کے تحت فرماتے ہیں۔ کَیۡفَ وَقَدۡ تَاَیَّدَ بِفِعۡلِ الصَّحَابَۃِ کَمَا رَوَاہُ الۡبَیۡھَقِیُّ فِیۡ سُنَنِہٖ بِاِسۡنَادٍ صَحِیۡحٍ۔ اھ یعنی یہ حدیث مرفوع کیونکر ساقط ہو سکتی ہے۔ حالانکہ اس کی تائید فعلِ صحابہ سے ہو چکی ہے۔ جب کہ بیہقی نے اپنے سنن میں سند صحیح کے ساتھ صحابہ کرام کا بیس رکعتیں پڑھنا روایت کیا ہے۔

بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ وہ فعلِ صحابہ روایات کثیرہ سے ثابت ہو اور سوائے ایک گروہ قلیل کے جمہور امت علمائے مجتہدین نیز ائمہ اربعہ سب کا مذہب اس کے موافق ہو۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے ۴۲ احادیث اور عباراتِ علماء وفقہا اس حدیث کی تائید اور تقویت میں پیش کر چکے ہیں۔

۲۔ بیس رکعت تراویح کی احادیث کو گیارہ رکعت والی حدیث کے معارض سمجھنا قلتِ تدبر پر مبنی ہے۔ جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

۱: راوی حدیث ابوسلمہ نے حضرت صدیقہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس صلوٰۃ لیل کے متعلق سوال کیا تھا۔ اس سے مراد ان کی صلوٰۃ تہجد تھی اور مقصد یہ تھا کہ اے ام المومنین! آپ یہ بتائیں کہ رمضان شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ تہجد کا کیا حال تھا۔ یعنی غیر رمضان کی صلوٰۃ تہجد سے کچھ زیادہ ہوتی تھی یا مساوی۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا حضور کی نمازِ تہجد رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ رہا یہ امر کہ اس حدیث میں وہ کون سا قرینہ ہے جس کی وجہ سے ہم اس نماز کو صلوٰۃ تہجد پر محمول کریں تو اس کا جواب شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم

کی عبارات منقولہ سے ہم دے چکے ہیں کہ اس حدیث کے آخر میں وارد ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوتِرَ۔ کیا آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اس نماز سے پہلے سو جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ صلوٰۃ لیل میں نماز سے پہلے سو جانا صلوٰۃ تہجد ہی کے ساتھ خاص ہے ثابت ہوا کہ یہ سوال و جواب مطلق صلوٰۃ لیل سے متعلق نہیں بلکہ خاص صلوٰۃ تہجد سے متعلق ہے۔ اس صورت میں گیارہ رکعت اور بیس رکعت والی احادیث کے مابین کوئی تعارض نہیں رہتا کیونکہ وہ بیس رکعتیں نماز تراویح ہیں جو ماہ رمضان کے ساتھ خاص ہیں اور حضرت عائشہ کی حدیث میں نمازِ تہجد کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں یکساں طور پر مشروع ہے۔

۲:۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے حضور کی صلوٰۃ لیل کی زیادتی کو جو گیارہ رکعت پر منحصر ہے۔ وہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے اور یہ اس امر کے منافی نہیں کہ حضرت عائشہ کے علاوہ کسی دوسرے کے نزدیک اس کا عدد گیارہ سے زیادہ ثابت ہو جائے۔

۳:۔ اگر بیس رکعت کی حدیثوں کو گیارہ رکعت والی حدیث کے معارض قرار دیا جائے تو جس طرح بیس اور گیارہ میں تعارض ہے اسی طرح گیارہ اور تیرہ میں بھی تعارض ہوگا اور سولہ اور سترہ کے ساتھ بھی گیارہ کا عدد معارض پائے گا۔ حالانکہ خود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری شریف جلد اول کتاب الصلوٰۃ باب یقرأ فی رکعتی الفجر میں روایت ہے۔

عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ بِاللَّیْلِ ثَلٰثَ عَشْرَۃَ رَکْعَۃً ثُمَّ یُصَلِّیْ اِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ بِالصُّبْحِ رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ۔ یعنی حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت پڑھتے تھے۔ غیر مقلدین تیرہ رکعت والی حدیث کے جواب میں کہا کرتے ہیں کہ ان تیرہ میں دو فجر کی سنتیں شامل ہیں لیکن بخاری شریف کی اس حدیث نے ان

کے اس جواب کا قلع قمع کر دیا۔ یعنی غیر مقلدین کہا کرتے ہیں۔ حضور قیام کے وقت پہلے دو خفیف رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عائشہ نے کبھی ان کا ذکر کیا کبھی نہ کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان دو رکعتوں کا خفیف ہونا انہیں معاذ اللہ کالعدم نہیں کر دیتا دیکھئے اسی حدیث بخاری میں فجر کی دو رکعتوں کا بھی خفیف ہونا مذکور ہے لیکن وہ کالعدم نہیں اور آج تک امتِ مسلمہ ان دو رکعتوں کو پڑھتی ہے۔ غیر مقلدین بھی ضرور پڑھتے ہوں گے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ قیام لیل کی خفیف دو رکعتیں کالعدم قرار پائیں اور گیارہ پر حصر کر دیا جائے۔ اگر حضور کی وہ پہلی دو رکعتیں کالعدم نہیں تو گیارہ پر صلوٰۃ لیل کا حصر یقیناً تیرہ اور سولہ کے معارض رہے گا۔

اس حدیث میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ حضور کی یہ تیرہ رکعتیں فجر کی سنتوں کے علاوہ ہوتی تھیں۔ نیز امام احمد نے اپنی زیادات علی المسند میں حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں فرض نماز کے سوا سولہ رکعتیں پڑھتے تھے جیسا کہ عینی جلد ۷ ص ۲۰۳ پر ہے۔ وَاَمَّا حَدِيْثُ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ فَرَوَاهُ اَحْمَدُ فِيْ زِيَادَتِهٖ عَلَى الْمُسْنَدِ مِنْ رِوَايَةِ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ سِتَّ عَشْرَةَ رَكْعَةً سِوَى الْمَكْتُوْبَةِ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔ اس کے علاوہ ابنِ مبارک نے کتاب الزہد والرقائق میں ایک مرسل حدیث میں روایت کیا ہے۔ كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ سَبْعَ عَشْرَةَ کہ حضور رات میں سترہ رکعتیں پڑھتے تھے۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ حضرت کی گیارہ رکعت والی حدیث بیس رکعت والی حدیثوں ہی سے معارض ہے یا تیرہ، سولہ اور سترہ رکعت والی حدیثوں سے بھی اس کو معارض قرار دیا جائے گا وہی تطبیق جو غیر مقلدین گیارہ اور تیرہ وغیرہ والی حدیثوں میں کرتے ہیں۔ بفضلہ تعالیٰ علمائے اہل سنت نے اس سے بہتر تطبیق گیارہ اور بیس رکعت والی احادیث کے درمیان کی ہے۔ جس کا تھوڑا سا بیان ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں اور اس کی بقیہ تفصیل حسب ذیل ہے۔

حضرت عائشہ کی گیارہ رکعت والی حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غالب احوال پر محمول ہے اور بیس رکعت والی حدیث تراویح رمضان کے ساتھ خاص ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں اکثر و بیشتر گیارہ رکعتیں ہی پڑھا کرتے تھے۔ البتہ بعض اوقات رمضان میں حضور نے بیس رکعت تراویح بھی پڑھی ہیں۔

مولانا عبدالحی لکھنوی التعلیق الممجد علی موطا امام محمد میں ص۱۴۲ پر فرماتے ہیں۔ إِذْ لَا شَكَّ فِي صِحَّةِ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَضُعْفِ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ لٰكِنَّ الْأَخْذَ بِالرَّاجِحِ وَتَرْكَ الْمَرْجُوحِ إِنَّمَا يَتَعَيَّنُ إِذَا تَعَارَضَا تَعَارُضًا لَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ مُمْكِنٌ بِأَنْ يُحْمَلَ حَدِيثُ عَائِشَةَ عَلٰى أَنَّهٗ إِخْبَارٌ عَنْ حَالِهٖ الْغَالِبِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْبَاجِيُّ فِي شَرْحِ الْمُوَطَّا وَغَيْرُهٗ يُحْمَلُ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلٰى أَنَّهٗ كَانَ ذٰلِكَ أَحْيَانًا۔ یعنی اس میں شک نہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث صحیح اور حضرت ابن عباس کی حدیث ضعیف ہے لیکن ضعیف کو چھوڑ کر صحیح کو لینا صرف اسی وقت متعین ہو سکتا ہے۔ جب دونوں میں ایسا تعارض ہو کہ تطبیق نہ ہو سکے اور یہاں تطبیق ممکن ہے۔ بایں طور کہ حضرت عائشہ کی حدیث کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غالب حال سے خبر دے رہی ہیں۔ جیسا کہ اس کی تصریح باجی نے شرح موطا میں اور ان کے علاوہ دوسرے علماء محدثین نے بھی کی ہے اور حضرت ابن عباس کی حدیث کو اوقات پر محمول کیا جائے۔

(۲)۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس لیے کہ بیس رکعتیں صرف رمضان میں پڑھی گئی ہیں اور گیارہ رکعتیں رمضان اور غیر رمضان تمام سال کی راتوں میں پڑھی گئی ہیں۔

تقریباً اسی مفہوم کی عبارت زرقانی شرح موطا امام مالک ص۲۲۲ جلد ۱ پر بھی مرقوم ہے۔ جمع الوسائل میں ملا علی قاری کا بھی یہی قول ہے۔ علاوہ ازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ لیل کے متعلق حضرت عائشہ کی روایات میں ایک اور اختلاف ہے۔ جس کو علامہ ابن حجر نے فتح الباری جلد ۳ ص۱۶ پر بیان کیا ہے۔ وَيُؤَيِّدُهٗ مَا وَقَعَ عِنْدَ أَحْمَدَ وَأَبِي دَاوٗدَ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ أَبِي قَيْسٍ عَنْ عَائِشَةَ بِلَفْظٍ كَانَ يُوتِرُ بِأَرْبَعٍ وَثَلٰثٍ وَسِتٍّ وَثَلٰثٍ وَثَمَانٍ وَثَلٰثٍ وَعَشْرٍ وَثَلٰثٍ وَلَمْ يَكُنْ يُوتِرُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَ عَشْرَةَ وَلَا أَنْقَصَ

مِنْ سَبْعٍ وَهٰذَا اَصَحُّ مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنْ ذٰلِكَ وَبِهٖ يَجْمَعُ بَيْنَ مَا اخْتُلِفَ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ ذٰلِكَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ اَشْكَلَتْ رِوَايَاتُ عَائِشَةَ عَلٰى كَثِيْرٍ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ حَتّٰى نَسَبَ بَعْضُهُمْ حَدِيْثَهَا اِلَى الْاِضْطِرَابِ وَهٰذَا اِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ كَانَ الرَّاوِيْ عَنْهَا وَاحِدًا اَوْ اَخْبَرَتْ عَنْ وَقْتٍ وَاحِدٍ وَالصَّوَابُ اَنَّ كُلَّ شَيْءٍ ذَكَرَتْهُ مِنْ ذٰلِكَ عَلٰى اَوْقَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَاَحْوَالٍ مُخْتَلِفَةٍ بِحَسْبِ النَّشَاطِ وَبَيَانِ الْجَوَازِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔ یعنی اس کی تائید امام احمد اور ابوداؤد کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو بروایت عبداللہ بن ابی قیس حضرت عائشہ سے ان لفظوں سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر فرماتے۔ چار اور تین کے ساتھ، اور چھ اور تین کے ساتھ۔ اور آٹھ اور تین کے ساتھ اور دس اور تین کے ساتھ۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کبھی دس اور تین سے زیادہ نہ ہوتا تھا۔ اور سات سے کم نہ ہوتا تھا اور جس پر میں واقف ہوا ہوں یہ اس سب سے زیادہ صحیح ہے اور اس کے ساتھ ان روایات کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے جو اس بارے میں حضرت عائشہ سے مختلف طور پر وارد ہوئی ہیں۔ واللہ اعلم۔ امام قرطبی نے فرمایا کہ حضرت عائشہ کی روایتیں اکثر اہل علم پر نہایت مشکل ہو گئیں۔ یہاں تک کہ بعض نے ان کی حدیث کو اضطراب کی طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ (حضرت عائشہ کو اضطراب کی طرف منسوب کرنا) اس وقت تمام ہو سکتا تھا جبکہ حضرت عائشہ سے ان سب کا راوی ایک ہی ہوتا۔ یا وہ ایک ہی وقت کے متعلق خبر دیتیں اور صحیح یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے اس باب میں جو کچھ بھی ذکر کیا ہے، وہ سب بحسب النشاط اور بیان جواز اوقات متعدد اور احوال مختلفہ پر محمول ہے۔ واللہ اعلم۔ یہی مضمون عینی جلد ۷، ص۲۰۵ پر مسطور ہے۔

ان عبارات کی روشنی میں یہ امر آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا کہ گیارہ رکعت والی حدیث دوام اور استمرار پر محمول نہیں بلکہ اوقات متعددہ اور احوال غالبہ پر مبنی ہے۔ وللہ الحمد۔

نیز مقلدین آٹھ رکعت تراویح کے ثبوت میں محمد بن نصر مروزی کی کتاب قیام اللیل

کے حوالہ سے ایک یہ حدیث بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ حضرت ابی ابن کعب نے رمضان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آج رات کو ایک بات ہو گئی۔ آپ نے فرمایا۔ کون سی بات ہو گئی اے ابی۔ حضرت ابی نے عرض کیا۔ میرے گھرانے کی عورتوں نے کہا کہ ہم لوگ قرآن نہیں پڑھتے ہیں۔ پس ہم لوگ تمہارے پیچھے نماز پڑھیں گے اور تمہاری اقتدا کریں گے تو میں نے ان کو آٹھ رکعتیں اور وتر پڑھائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر سکوت فرمایا۔

غیر مقلدین کی ذہنیت بھی عجیب ہے۔ انہیں جہاں آٹھ رکعتیں نظر آئیں تو فوراً تراویح پر محمول کر دیا۔

رمضان شریف میں نماز تراویح کی جماعت کا مشروع ہونا اور مردوں عورتوں کے لئے نماز تراویح پڑھنے کا جواز فریقین کے نزدیک ہے۔ لہٰذا رمضان شریف میں تراویح کی نماز پڑھا دینا کوئی ایسی بات نہیں جس میں کسی قسم کی ندرت پائی جائے۔ حالانکہ ابی بن کعب کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ایسا واقعہ بیان کر رہے ہیں جس میں ان کے نزدیک انتہائی ندرت پائی جاتی ہے اور وہ اسے اپنے نزدیک بہت ہی نادر الوقوع سمجھتے ہیں کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے ہیں۔ یَا رَسُولَ اللہِ کَانَ اللَّیْلَۃَ شَیْئٌ۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج رات ایک بات ہو گئی ہے۔ حضور نے فرمایا ابی وہ کون سی بات ہو گئی ہے حضرت ابی نے گذشتہ رات آٹھ رکعت نماز پڑھانے کا واقعہ بیان کیا۔ حضرت ابی کا حضور کی خدمت میں عرض کرنا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آج رات ایک بات ہو گئی۔ صاف ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایسی نئی بات ہے جو اسی رات میں ہوئی اس سے پہلے نہیں ہوئی تھی۔ ثابت ہوا کہ یہ نماز تراویح نہیں بلکہ نماز تہجد کی جماعت ہے۔ جو بعض ائمہ کے نزدیک تداعی کے ساتھ بلا کراہت جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بغیر تداعی کے بلا کراہت جائز قرار دیتے ہیں اور تداعی کے ساتھ مکروہ سمجھتے ہیں اس لئے کہ جمہور صحابہ اور سلف صالحین سے نمازِ تہجد کی جماعت تداعی اور اہتمام خاص کے ساتھ منقول نہیں

علاوہ ازیں اِس حدیث کی سند میں عیسٰی ابنِ جاریہ ہے۔ جس کے متعلق ابنِ معین نے کہا۔ عِنْدَہٗ مَنَاکِیْرُ اور نسائی نے کہا منکر الحدیث وَجَاءَ عَنْہُ مَتْرُوْکٌ حرف ابوزرعہ نے لَا بَأْسَ بِہٖ کہا ہے جو ابنِ معین اور نسائی کی جرح شدید کے مقابلہ میں کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ (میزان الاعتدال)۔

غیر مقلدین حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کی حدیث سے بھی آٹھ رکعت تراویح ثابت کرتے ہیں۔ عَنْ جَابِرٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ قَالَ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ رَمَضَانَ ثَمَانَ رَکْعَاتٍ ثُمَّ أَوْتَرَ۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رمضان میں آٹھ رکعتیں پڑھائیں پھر وتر۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ حضرت جابر نے آٹھ رکعت بیان فرمائیں لیکن آٹھ کے عدد پر حصر کا قول نہیں کیا جو آٹھ سے زیادہ عدد کے منافی اور معارض ہو اور عدم حصر کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت جابر بعد میں آئے ہوں اور حضور صلی اللہ علیہ ان کے آنے سے قبل زائد رکعات پڑھ چکے ہوں نیز اس امر کا بھی احتمال ہے کہ حضور صلعم نے پہلے یا بعد میں آٹھ کے علاوہ زائد رکعات پڑھی ہوں جن کی نفی حضرت جابر کے قول سے ثابت نہیں ہوتی۔

علاوہ ازیں حضرت جابر صرف ایک رات کا واقعہ اور وہ بھی اپنے علم کے مطابق بیان کر رہے ہوں۔ اس میں بقیہ دو راتوں میں بیس عدد رکعات تراویح کی نفی اِس حدیث سے کہاں ثابت ہوئی۔ اس کے بعد عرض ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ کسی محدث نے اس کو صحیح نہیں کہا۔ اس کی سند میں بھی عیسٰی بن جاریہ ہے۔ جس کے متعلق ہم میزان الاعتدال سے نقل کر چکے ہیں کہ وہ منکر الحدیث تھا۔

رہا یہ شبہ کہ علامہ ذہبی نے اس کی سند کو وسط کہا ہے۔ ہرگز اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اِس لیئے کہ وسط کے معنی دنیا کی کسی لغت یا اصطلاح میں صحیح نہیں۔ وسط کے معنی ہیں درمیانی۔ اور اس میں کئی احتمال ہیں۔ صحت، حسن، ضعف

سب کا درمیانی مراد ہو سکتا ہے لیکن عیسٰی بن جاریہ کے حق میں خود علامہ ذہبی کا اسے منکر الحدیث ہونے کو نقل کرنا اس بات کی روشن دلیل ہے کہ لفظ وسط سے ان کی مراد درمیانہ درجہ کی ضعیف ہے۔

اس مقام پر یہ کہنا کہ علامہ ابن حجر نے التزام کیا ہے کہ فتح الباری میں کوئی ایسی حدیث نہیں لائی جائے گی جو صحیح یا حسن کے درجہ سے کم ہو اور چونکہ حدیث جابر فتح الباری میں موجود ہے اس لیئے وہ صحیح نہیں تو حسن ضرور ہو گی۔ انتہائی ابلہ فریبی اور سخن پروری ہے۔

اتنی بات تو قابلِ قبول ہو سکتی تھی کہ فتح الباری کی اکثر و بیشتر روایات یا وہ احادیث جن کے راویوں پر ائمہ جرح و تعدیل کی جرح کتب متجرہ میں مصرح نہیں صحیح یا حسن ہیں لیکن محض اپنی ضد پوری کرنے کے لیئے آنکھیں بند کر کے علی الاطلاق اس کی ہر روایت پر مہر تصدیق ثبت کر دینا اور ائمہ حدیث کی جرح شدید کے باوجود اس کی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دینا کسی اہلِ علم کے نزدیک صحیح نہیں ہو سکتا۔

ابن حجر تو بخاری کے شارح ہیں۔ خود امام بخاری ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے التزام کیا ہے کہ صحیح بخاری میں سوائے صحیح حدیث کے کوئی غیر صحیح روایت داخل نہ کروں گا۔ لیکن اس کے باوجود اس میں بھی بعض ایسی روایات موجود ہیں جو صحیح نہیں۔ اگرچہ ان کا وجود نادر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شارحین کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تاویل کرنی پڑی ہے۔ دیکھیئے مقدمہ فتح الباری جلد اوّل ص۱۳ پر حافظ ابنِ حجر نے علامہ نووی کا کلام نقل کیا ہے۔ وَعَلٰی هٰذَا یُحْمَلُ قَوْلُهٗ مَا اَدْخَلْتُ فِی الْجَامِعِ اِلَّا مَا صَحَّ اَیْ هُمَا سُقْتُ اِسْنَادَهٗ وَاللہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔ اھ کَلَامُهٗ۔ یعنی اس تقدیر پر امام بخاری کا یہ قول کہ میں نے اپنی جامع صحیح بخاری میں صرف وہی حدیثیں داخل کی ہیں جو صحیح ہیں۔ اس امر پر محمول ہو گا کہ جن کی سند میں نے بیان کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ علامہ نووی کا کلام ختم ہوا اس کے بعد متصلاً علامہ ابن حجر فرماتے ہیں وَقَدْ تَبَیَّنَ مِمَّا فَصَّلْنَاهُ بِهٖ اَقْسَامُ تَعَالِیْقِهٖ اِنَّهٗ لَا یَفْتَقِرُ اِلٰی هٰذَا الْحَمْلِ وَاَنَّ جَمِیْعَ مَا فِیْهِ صَحِیْحٌ

بِاعْتِبَارِ اَنَّہٗ کُلَّہٗ مَقْبُوْلٌ لَیْسَ فِیْہِ مَا یَرِدُ مُطْلَقًا اِلَّا النَّادِرِ مقدمہ فتح الباری جلد اول ص۱۳ یعنی تعلیقات بخاری کی جو تقلید ہم نے بیان کی ہے۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول مذکور کو مِمَّا سَبَقَتْ اِسْنَادُہٗ پر حمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ بخاری کی تمام حدیثیں اس اعتبار سے صحیح ہیں کہ وہ سب مقبول ہیں۔ ان میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے جسے مطلقاً رد کر دیا جائے۔ سوائے نادر (حدیثوں) کے۔

حیرت ہے کہ جو لوگ توثیق رواۃ پر صحت حدیث کو موقوف سمجھتے ہیں ان کے نزدیک حدیث جابر محض فتح الباری میں درج ہو جانے کی وجہ سے کیونکر صحیح ہو گئی۔ حالانکہ اس کے راوی پر اہل نقد و نظر ائمہ حدیث کی جرح شدید موجود ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیل سے نقل کر چکے ہیں۔ جس طرح ڈوبتا ہوا آدمی تنکے کا سہارا تلاش کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح غیر مقلدین حدیثِ جابر کے فتح الباری میں آ جانے کو دلیل صحت قرار دے رہے ہیں۔ بہر حال یہ قول صحتِ حدیث کے دلائل میں ایک شاندار اضافہ ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا بھی ضروری ہے کہ غیر مقلدین بعض علماء احناف و شوافع کے اقوال بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ علامہ عینی اور علامہ زیلعی اور علامہ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ نے عمدۃ القاری فتح الباری نصب الرایہ وغیرہ میں حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رمضان شریف کی تین راتوں کی نماز کا آٹھ رکعت ہونا ثابت کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی امر مجمل کی تفسیر اور شیٔ مبہم کے بیان میں فقہا اور محدثین کا کوئی روایت لانا اس امر کو مستلزم نہیں کہ ان کے نزدیک اس روایت کا مضمون صحیح اور واجب القبول بھی ہے۔ حضرات محدثین کا دستور ہے کہ وہ ایک امر مجمل کے بیان میں متعدد روایات وارد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح فقہا کرام ایک مسئلہ کے متعلق بعض اقوال لے آتے ہیں مگر ان روایات و اقوال کا مضمون کسی علت کے باعث واجب القبول نہیں ہوتا۔

اگرچہ اہلِ علم کے لیئے یہ بات محتاج بیان نہیں مگر اتمام حجت کے لیئے اس کی دلیل میں غیر مقلدین کے پیشوا اور مقتدا علامہ شوکانی کا قول پیش کرتا ہوں جو نیل الاوطار میں اسی حدیث کے تحت مرقوم ہے۔ وَاَمَّا الْعَدَدُ الثَّابِتُ عَنْہُ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی صَلَاتِہٖ فِی رَمَضَانَ فَاَخْرَجَ الْبُخَارِی وَغَیْرُہٗ عَنْ عَائِشَۃَ اَنَّہَا قَالَتْ مَا کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَزِیْدُ فِی رَمَضَانَ وَلَا فِی غَیْرِہٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشَرَۃَ رَکْعَۃً فَاَخْرَجَ ابْنُ حِبَّانَ فِی صَحِیْحِہٖ مِنْ حَدِیْثِ جَابِرٍ اَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ صَلّٰی بِہِمْ ثَمَانَ رَکْعَاتٍ ثُمَّ اَوْتَرَ نیل الاوطار جلد ۲ صہ ۵۷

ترجمہ :۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی صلوٰۃ رمضان کے متعلق جو عدد حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ حضرت عائشہ کی اس حدیث میں ہے جسے امام بخاری نے روایت کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ اور ابن حبّان نے اپنی صحیح میں حضرت جابر کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو آٹھ رکعتیں پڑھائیں اور پھر وتر پڑھے۔ اس کے بعد علامہ شوکانی نے بیہقی کی بیس رکعت والی حدیث نقل کی پھر فرمایا۔ وَالْحَاصِلُ اَنَّ الَّذِیْ دَلَّتْ عَلَیْہِ اَحَادِیْثُ الْبَابِ وَمَا یُشَابِہُہُمَا ہُوَ مَشْرُوْعِیَّۃُ الْقِیَامِ فِی رَمَضَانَ وَالصَّلٰوۃِ فِیْہِ جَمَاعَۃً وَفُرَادٰی فَقَصْرُ الصَّلٰوۃِ الْمُسَمَّاتِ بِالتَّرَاوِیْحِ عَلٰی عَدَدٍ مُعَیَّنٍ وَتَخْصِیْصُہَا بِقِرَاءَۃٍ مَخْصُوْصَۃٍ لَمْ یَرِدْ بِہٖ سُنَّۃٌ اِنْتَہٰی نیل الاوطار جلد ۳ صہ ۵۸۔ یعنی کلام حاصل یہ ہے کہ جس چیز پر احادیث باب اور ان کے مشابہ احادیث نے دلالت کی وہ قیام رمضان اور فی رمضان کی مشروعیت ہے۔ جماعت سے ہو یا تنہا۔ لہٰذا جس نماز کا نام تراویح ہے۔ اسے عددِ معین پر ٹھہرا دینا اور اسے قرأت مخصوصہ کے ساتھ خاص کر دینا ایسی بات ہے جس کے ساتھ سنّت وارد نہیں ہوئی۔ دیکھئے حسب موقعہ پر عینی فتح الباری۔ نصب الرایہ وغیرہ میں حضرت عائشہ کی گیارہ رکعت والی اور حضرت جابر کی (وتر کے علاوہ) آٹھ رکعت والی حدیث وارد ہوئی ہے بالکل اسی موقعہ

پر نیل الاوطار میں یہ دونوں حدیثیں وارد ہیں لیکن اس کے باوجود علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ نماز تراویح کو عددِ معین پر ٹھہرا دینا ایسی بات ہے جس کے ساتھ سنت وارد نہیں ہوئی یعنی تراویح میں عددِ معین کا قول کرنا خلافِ سنت ہے۔ لہٰذا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح کے عدد ثابت کے بیان میں ان دونوں حدیثوں کا شوکانی کے کلام میں وارد ہونا عددِ معین (آٹھ رکعت) کا مثبت نہیں۔ بالکل اسی طرح علامہ عینی حافظ ابنِ حجر اور علامہ زیلعی کے کلام میں بھی حدیث عائشہ وحدیث جابر کا وارد ہونا آٹھ رکعت تراویح کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ علامہ شوکانی نے لَمْ یَرِدْ بِہٖ سُنَّۃٌ کہہ کر غیر مقلدین کے استدلال کا خاتمہ کر دیا۔ کیونکہ آٹھ رکعت تراویح کے ثبوت میں غیر مقلدین کی تمام پونجی یہی دو حدیثیں تھیں لیکن شوکانی صاحب نے واضح کر دیا کہ ان دونوں حدیثوں سے آٹھ رکعت کا عددِ معین ثابت نہیں ہوتا۔ والحمدُ للہ علیٰ احسانہٖ

اہلِ بصیرت سے یہ امر مخفی نہیں کہ حضرات ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین علم وفضل، تقویٰ وطہارت اور انابت اِلی اللہ کے اس بلند مقام پر فائز ہیں جس کا تصور اس زمانے میں کسی بڑے سے بڑے اہلِ علم اور متقی کے متعلق بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ ان ائمہ کرام کا صحیح مسلک وہی تھا۔ جس پر ان کے جانشین اور ان کے بعد ان کے جمہور مقلدین ومتبعین عمل پیرا ہیں۔

ایسے جلیل القدر خیارِ امت ائمہ اعلام کا مبارک گروہ درحقیقت مسلمانوں کا وہ طائفہ مقدسہ ہے۔ جسے بفحوائے آیہ کریمہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَۃٍ مِّنْھُمْ طَآئِفَۃٌ لِّیَتَفَقَّھُوْا فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَھُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَیْھِمْ لَعَلَّھُمْ یَحْذَرُوْنَ تمام امتِ مسلمہ کی قیادت وسیادت کا شرف حاصل ہے اور ان ائمہ ہدیٰ کے متبعین و مقلدین کی جماعت مسلمانانِ عالم کا وہ سوادِ اعظم ہے جس کا مذہب ومسلک آیہ کریمہ وَمَنْ یَّتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَھَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا کی روشنی میں مدارِ نجات اور معیارِ صداقت ہے اور ان کے راستے سے انحراف موجبِ ضلالت وغوائت اور جہنم رسید ہونے کا باعث ہے۔

لیکن شرذمہ قلیلہ و طائفہ حقیرہ کے معدودے چند افراد ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ کے ان مقدس اور محبوب بندوں کو از راہِ عناد ہدف تیر ملامت بناتے رہے ہیں۔ چنانچہ اَب بھی غیر مقلدین کا گروہِ قلیل حضرات مجتہدین ائمہ اربعہ خصوصاً امام الائمہ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہم اجمعین اور ان کے مقلدین ومتبعین کے حق میں زبان طعن دراز کر رہا ہے۔ کبھی انہیں اہلِ رائے کہا جاتا ہے۔ کبھی ان کے مسائل مذہبیہ کو احادیثِ صحیحہ کے خلاف قرار دے کر انہیں مطعون کیا جاتا ہے اور بسا اوقات یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ ان کے استدلال کی بنیاد احادیث ضعیفہ اور اقوال موجوحہ ہیں۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ ان معترضین نے آج تک ان ائمہ ہدیٰ کے اصول کو نہیں سمجھا۔ کاش یہ لوگ تعصّب سے دور رہ کر ان کے قواعد مذہب اور اصول استدلال کو سمجھ لیتے تو شاید اِس دریدہ دہنی کی جرأت نہ کرتے۔ اس مختصر رسالے میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم ان تمام امور پر تفصیلی بحث کریں۔ البتہ صرف ایک امر کو اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، نے کسی ایسی حدیث سے استدلال نہیں کیا جو اُن کی نظر میں ضعیف ہو اور اس کی تقویت دیگر احادیث یا اقوالِ صحابہ ان کے اعمال یا اہلِ علم کے تعامل یا کسی دوسری دلیل شرعی سے نہ ہو گئی ہو اور محدثینِ کرام اس پر متفق ہیں کہ حدیث ضعیف طرق مذکورہ میں سے کسی طریقہ سے مؤید ومعتضد ہو جائے تو وہ قابلِ احتجاج ہے۔ كَمَا لَا يَخْفٰى عَلٰى مَنْ لَّهٗ اَدْنٰى مَعْرِفَةٍ فِىْ فَنِّ الْحَدِيْثِ۔

باب تراویح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان شریف میں بیس رکعت تراویح پڑھنا۔ اگرچہ بسندِ ضعیف ثابت ہے لیکن چونکہ اس کا مضمون تعامل صحابہ اور اقوال علماء، اور جمہور امت کے توافق سے مؤید ہو چکا ہے۔ اس لیئے اس سے دلیل لانا اصول محدثین کے موافق بھی صحیح اور درست ہے بلکہ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ بیس تراویح کی حدیثِ مرفوع مذکور کے ثابت الاصل اور مستدل بہ ہونے کا قول کرنا ضروری ہے۔ ورنہ ان تمام صحابہ سلف صالحین ائمہ مجتہدین اور جمہور علماء امت

مسلمہ کو سنّتِ نبوی کے مخالفین میں شمار کرنا پڑے گا۔ جن کا عمل اس حدیث کے مطابق ہونا غیر مقلدین کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

علم حدیث کے ماہرین سے یہ امر مخفی نہیں کہ کسی حدیث کا فی الواقع ثابت الاصل

جب صحت اسناد پر صحت حدیث موقوف نہیں تو ضعف اسناد پر ضعف حدیث کا مدار کیونکر ہو سکتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ موضوعات کبیر میں اسی موضوع پر اثنائے کلام میں فرماتے ہیں۔ فَلَا مَطْمَعَ لِلْقَطْعِ فِي مَقَامِ الْاِسْنَادِ لِتَجْوِيْزِ الْعَقْلِ اَنْ يَكُوْنَ الصَّحِيْحُ فِي نَفْسِ الْاَمْرِ ضَعِيْفًا اَوْ مَوْضُوْعًا وَالْمَوْضُوْعُ صَحِيْحًا مَرْفُوْعًا اِلَّا الْحَدِيْثُ الْمُتَوَاتِرُ فَاِنَّهٗ فِي اِفَادَةِ الْعِلْمِ الْيَقِيْنِيِّ يَكُوْنُ مَقْطُوْعًا وَلِذَا قَالَ الزَّرْكَشِيُّ بَيْنَ قَوْلِنَا لَمْ يَصِحَّ وَقَوْلِنَا مَوْضُوْعٌ بَوْنٌ بَعِيْدٌ فَاِنَّ الْوَضْعَ اِثْبَاتُ الْكِذْبِ وَقَوْلُنَا لَمْ يَصِحَّ اِنَّمَا هُوَ اَخْبَارٌ عَنْ عَدَمِ الثُّبُوْتِ وَلَا يَلْزِمُ مِنْهُ اِثْبَاتُ الْعَدَمِ۔ ترجمہ :۔ مقام اسناد میں یقین کے لیئے امید کا کوئی موقع نہیں یعنی محض سند کے پیشِ نظر کسی حدیث کو یقینی طور پر صحیح کہہ دینا ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عقلاً جائز ہے کہ کوئی صحیح حدیث ضعیف یا موضوع ہو۔ اور اسی طرح حدیث موضوع حقیقۃً صحیح مرفوع ہو۔ سوائے حدیث متواتر کے کہ وہ علم یقینی کا فائدہ دینے میں قطعی ہے اِسی لیئے علامہ زرکشی نے فرمایا کہ ہمارے قول "لم یصح" اور موضوع میں بہت بڑا فرق ہے اس لیئے کہ وضع اثبات کذب ہے اور "لم یصح" صرف عدمِ ثبوت کی خبر دیتا ہے اور اس سے اثبات عدم لازم نہیں آتا۔

اِسی طرح ابنِ قیم جوزیہ نے ایک حدیث کے متعلق کہا کہ وَاِنْ صَحَّحَ بَعْضُ النَّاسِ سَنَدَهٗ فَالْحِسُّ يَشْهَدُ بِوَضْعِهٖ یعنی اگرچہ بعض لوگوں نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے لیکن قوتِ حاسہ اس کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ معلوم ہوا کہ محض سند پر ثبوت و وضع کا مدار نہیں۔

۔ بِ علم کے نزدیک تو یہ امر بھی قابلِ انکار نہیں ہو سکتا کہ بصیرت کاملہ رکھنے

والے علمائے راسخین کسی حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کی معرفت حاصل کرنے کے لیئے سند کے محتاج نہیں ہوتے۔

دیکھئے ملا علی قاری موضوعات کبیر ص ۸۹ پر فرماتے ہیں۔ وَقَدْ سُئِلَ اِبْنُ الْقَیِّمِ الْجَوْزِیَّۃِ ہَلْ یُمْکِنُ مَعْرِفَۃُ الْحَدِیْثِ الْمَوْضُوْعِ بِضَابِطَۃٍ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُنْظَرَ فِیْ سَنَدِہٖ فَقَالَ ہٰذَا سُوَالٌ عَظِیْمُ الْقَدْرِ اِنَّمَا یَعْرِفُ ذٰلِکَ مَنْ تَطَلَّعَ فِیْ مَعْرِفَۃِ سُنَنِ الصَّحِیْحَۃِ وَخَلَطَتْ بِلَحْمِہٖ وَدَمِہٖ وَصَارَ لَہٗ فِیْہَا مَلِکَۃٌ وَاخْتِصَاصٌ شَدِیْدٌ بِمَعْرِفَۃِ السُّنَنِ وَالْاٰثَارِ وَمَعْرِفَۃُ سِیْرَۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَہَدْیِہٖ فِیْمَا یَاْمُرُ بِہٖ وَیَنْہٰی عَنْہُ وَیُخْبِرُ عَنْہُ وَیَدْعُوْا اِلَیْہِ وَیُحِبُّہٗ وَیَکْرَہُہٗ وَیَشْرَعُہٗ لِلْاُمَّۃِ بِحَیْثُ کَاَنَّہٗ مُخَالِطًا لَہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ بَیْنَ اَصْحَابِہِ الْکِرَامِ فَمِثْلُ ہٰذَا یَعْرِفُ مِنْ اَحْوَالِہٖ وَہَدْیِہٖ وَکَلَامِہٖ وَاَقْوَالِہٖ وَاَفْعَالِہٖ وَمَا یَجُوْزُ اَنْ یُخْبِرَ بِہٖ وَمَا لَا یَجُوْزُ مَا لَا یَعْرِفُہٗ غَیْرُہٗ وَہٰذَا شَانُ کُلِّ مَتْبُوْعٍ مَعَ تَابِعِہٖ اھ

ترجمہ:۔ ابن قیم جوزیہ سے دریافت کیا گیا کیا یہ ممکن ہے کہ حدیث موضوع کو کسی ضابطہ کے ساتھ معلوم کر لیا جائے۔ اس کے بغیر کہ اس کی سند میں نظر کی جائے تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ ایک عظیم الشان سوال ہے۔ سند دیکھے بغیر کسی حدیث کے موضوع ہونے کو وہی شخص جان سکتا ہے جو معرفت سنن صحیحہ کے بلند مقام پر فائز ہو اور سنن صحیحہ کی معرفت اس کے گوشت اور خون کے ساتھ مخلوط ہو گئی ہو اور اسے ان کی معرفت میں عظیم ملکہ پیدا ہو گیا ہو اور معرفت سنن وآثار و معرفت، سیرت و خصلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اختصاص شدید حاصل ہو چکا ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر و نہی، اخبار و دعوت، حب و کراہت اور امت مرحومہ کے لیئے احکام مشروعہ سے متعلق تمام امور میں حضور کی سیرت و خصلت مبارکہ سے پوری طرح واقف ہو اور اس کو یہ حیثیت حاصل ہو جائے گی کہ گویا وہ صحابہ کرام کی معیت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کے ساتھ اختلاط کامل رکھتا ہے تو اس جیسا آدمی حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کے احوال اور سیرت اور کلامِ مبارک اور تمام اقوال و احوال مبارکہ کو صحیح معنی میں پہچان سکتا ہے۔ اور اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ کون سی چیزوں کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خبر دینا جائز ہے اور کون سی چیزوں سے خبر دینا حضور کے حق میں جائز نہیں یہ امور اس قبیل سے ہیں جسے مذکورہ بالا اوصاف سے متصف ہونے والے علماءِ راسخین و کاملین کے سوا کوئی دوسرا شخص نہیں جان سکتا اور ہر متبوع کی اپنے تابع کے ساتھ یہی شان ہوتی ہے۔

ایسی صورت میں اگر امام اعظم جیسا اہلِ بصیرت انسان دلائل و قرائن کی روشنی میں حق کو باطل سے ممتاز کر کے حق کو قبول کر لے اور باطل سے کنارہ کر لے تو کیا وہ کسی ذی شعور کے نزدیک مستحق طعن ہو سکتا ہے۔

بنابریں اگر بفرضِ محال یہ تسلیم ہی کر لیا جائے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض مسائل فقہیہ صحیح حدیثوں کے خلاف ضعیف حدیثوں پر مبنی ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ احادیث جو محدثین کے نزدیک صحیح الاسناد ہیں۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نگاہِ بصیرت میں نصوصِ قرآنیہ اقوال صحابہ کرام، تعامل اہلِ علم و دیگر دلائل شرعیہ کی موجودگی میں فی الواقع غیر صحیح اور ناقابلِ احتجاج ہوں۔ علیٰ ہٰذا القیاس جن احادیث کو محدثین نے اپنے مقرر کردہ معیار کے مطابق ضعیف اور ناقابلِ احتجاج قرار دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصول و معیار کے موافق وہ احادیث فی الواقع صحیح اور قابلِ احتجاج ہوں۔ مگر اس بیان سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہمارے نزدیک، علم الاسناد بے معنی ہے۔ اسناد کا مقصد کذب و افتراء اور وضع احادیث کے طوفان کو روکنا اور اس باب میں دجل و فریب کی راہوں کو بند کرنا ہے نہ یہ کہ اسناد کے سامنے تمام دلائل قرآنیہ اور قرائن و شواہد قطعیہ کو پسِ پشت ڈال کر فہم و فراست کو بھی بالائے طاق رکھ دیا جائے۔

حجیت و عدمِ حجیت حدیث میں سند کے علاوہ تمام دلائل شرعیہ سے بے نیاز ہو جانا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ روایت کو درایت کے ساتھ ملحوظ نہ رکھنا انتہائی نادانی

اور سخت حماقت کی دلیل ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ بکثرت احادیث بعض محدثین کے نزدیک صحیح ہیں اور بعض کے نزدیک غیر صحیح۔ اسی طرح بے شمار رواۃ حدیث بعض ارباب نقد ونظر کی رائے میں مجروح اور غیر ثقہ ہیں اور بعض کے نزدیک معدل و ثقہ لیکن اس اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک کو بھی موردِ الزام قرار نہیں دیا جاتا۔ خدا جانے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معترضین کا کیا بگاڑا ہے کہ یہ لوگ ان کے حق میں طعن و تشنیع سے باز نہیں آتے۔

علمِ حدیث سے ذوق رکھنے والے حضرات خوب جانتے ہیں کہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ اہم محدثین کرام کے مابین صحتِ حدیث کے شرائط میں اختلاف شدید ہے۔ ایک حدیث ابوداؤد کے نزدیک صحیح ہے۔ مگر امام بخاری اس کی صحت کے قائل نہیں۔ اس صورت میں اگر امام بخاری اس حدیث سے استدلال نہ کریں۔ تو انہیں حدیثِ صحیح کا مخالف قرار نہیں دیا جاتا۔ دیکھئے امام بخاری رح نے اپنی صحیح بخاری کو حمدِ الٰہی سے شروع نہیں کیا۔ حالانکہ ابنِ ماجہ کی صحیح حدیث میں وارد ہے۔ كُلُّ اَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيْهِ بِالْحَمْدِ اَقْطَعُ (جو مہتم بالشان کام حمدِ الٰہی سے شروع نہ کیا جائے وہ ناتمام ہے) رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاَبُوْعَوَانَةَ فِيْ صَحِيْحِهِمَا وَقَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ بَلْ صَحِيْحٌ۔ عینی جلد ا ص ۱۵ طبع قدیم لیکن صحت حدیث کے باوجود امام بخاری نے اس پر عمل نہیں کیا۔ جس کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں اس لئے انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا۔ عینی میں ہے۔ اَلْاَوَّلُ اِنَّ الْحَدِيْثَ لَيْسَ عَلٰى شَرْطِهٖ (عینی جلد ا ص ۱۵ (پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں۔ اگرچہ علامہ عینی نے اس پر اور اس کے علاوہ تمام جوابات پر اعتراضات کیئے ہیں لیکن ظاہر پرستوں نے یہ امر بہر حال تسلیم کر ہی لیا کہ جو حدیث کسی محدث کی شرط پر نہ ہو وہ اس پر عمل نہیں کیا کرتا لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں آج تک اس اصول کو تسلیم

نہیں کیا گیا کیا اس سے بڑھ کر بھی تعصب اور عناد کی کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے؟

تعجب ہے کہ غیر مقلدین امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر احادیثِ صحیحہ کے ترک کا الزام لگاتے ہیں۔ حالانکہ امام بخاری اور امام مسلم جیسے جلیل القدر محدثین نے بکثرت ایسی احادیث کو چھوڑ دیا۔ جو اُن کے مقرر کردہ شرائط کے مطابق بالکل صحیح ہیں حتیٰ کہ دیگر محدثین مثلاً دار قطنی وغیرہ نے بعض اوقات شیخین پر الزام بھی عائد کیا کہ فلاں حدیث ان کے مجوزہ معیار کے موافق صحیح ہے۔ پھر انہوں نے اسے کیوں ترک کیا جس کے جواب میں آج تک یہی کہا جاتا ہے کہ اگرچہ وہ حدیثیں شیخین کی شرط پر صحیح ہیں۔ لیکن یہ دونوں بزرگ (بخاری و مسلم) فنِ حدیث میں وہ نگاہِ دور بین رکھتے ہیں۔ جس سے ان احادیث میں انہیں کوئی ایسی بات نظر آئی جس کی وجہ سے اپنے صحیحین میں ان احادیث کو درج نہیں کیا تو کیا یہ ممکن نہیں کہ شیخین سے زیادہ اہلِ بصیرت مثلاً امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی نگاہِ اجتہاد اور نورِ فراست کی روشنی میں صحیحین کی بعض احادیث میں کوئی اَمر معلوم کر لیا ہو جس کی بنیاد پر ان سے استدلال کرنا پسند نہ فرمایا۔ پھر ان پر طعن کرنا اپنی عاقبت خراب کرنا نہیں تو اَور کیا ہے۔

غیر مقلدین امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں کچھ بھی نہیں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محدثین متاخرین مثلاً امام بخاری امام مسلم وغیرہما رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین امام موصوف کے خوشہ چیں اور ان کے واسطہ در واسطہ شاگردوں کی سے مستفیض ہیں۔ نیز یہ کہ ان محدثین کرام کی اسانید کیسی ہی عالی کیوں نہ ہوں لیکن فقاہت و روایت میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسانید کا مقابلہ نہیں کر سکتیں اور یہ کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود تابعی اور کبار تابعین کے دور میں ہونے کی وجہ سے عہدِ رسالت سے بہت قریب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سند حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے میں چار واسطوں سے متجاوز نہیں ہوتی۔ اور اکثر و بیشتر صرف دو واسطوں (ایک تابعی اور ایک صحابی) سے آپ کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تابعین کا دَور مشہود لہ بالخیر ہے۔ اس

لیئے ان کی اکثریت ثقہ ہے۔ اور صحابی کے ثقہ ہونے میں تو آج تک کسی نے کلام ہی نہیں کیا۔ اَلصَّحَابَۃُ کُلُّہُمْ عُدُوْلٌ فِی الرِّوَایَۃِ۔ اس لیئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کی اسانید و روایات کو ضعیف اور ناقابلِ احتجاج کہنا گویا آفتاب کا منہ چڑانا ہے۔ ثلاثیاتِ بخاری کے مقابلے میں ثنائیات بلکہ واحدانیات ابوحنیفہ کو نظر انداز کر دینا دنیا میں کتمان حق کی بدترین مثال ہے

اب ہم امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کی چند اسانید پیش کرتے ہیں، جن سے ناظرین کرام کو ہمارے بیان کی تصدیق ہو جائے گی۔

اسانید امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ

۱:- رَوَی اَبُوْحَنِیْفَۃَ۔ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ النَّخْعِیِّ عَنْ عَلْقَمَۃَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُعَلِّمُنَا مَعْشَرَ الصَّحَابَۃِ الِاسْتِخَارَۃَ (شرح مسند امام اعظم صہ ۹)

۲:- رَوَی اَبُوْحَنِیْفَۃَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَۃَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی یَکْتُبُ لِلْاِنْسَانِ الدَّرَجَۃَ الْعُلْیَا فِی الْجَنَّۃِ۔ الحدیث (شرح مسند صہ ۸)

۳:- رَوَی اَبُوْحَنِیْفَۃَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ یَزِیْدَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ دَخَلَ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (الحدیث (شرح مسند صہ ۵)

۴:- رَوَی اَبُوْحَنِیْفَۃَ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ یَسَارٍ عَنْ اِبْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ نَهٰی عَنْ بَیْعِ الْوَلَاءِ (صہ ۲۰۱ شرح مسند)

۵:- رَوَی اَبُوْحَنِیْفَۃَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی الَّذِیْنَ

يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ (صـ۱۴۰ شرح مسند)

۶:- رَوَىٰ اَبُوحَنِيفَةَ عَنِ الزُّهرِيِّ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ وَهُوَصَائِمٌ - (صـ۱۰۴)

۷:- رَوَىٰ اَبُوحَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَلَنسوةٌ بَيضَاءُ - (صـ۲۷ شرح مسند)

۸:- رَوَىٰ اَبِي حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ بْنِ سَعْدِ العَوفِي عَنْ اَبِي سَعِيدِ الخُدرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ لَا يَشكُرُ اللّٰهَ مَنْ لَا يَشكُرِ النَّاسَ - (صـ۱۴۲ شرح مسند)

۹:- رَوَىٰ اَبُوحَنِيفَةَ عَنْ عَبدِ اللّٰهِ بنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ الوِترُ اَوَّلَ اللَّيلِ - الحديث (صـ۱۱۵ شرح مسند)

۱۰:- رَوَىٰ اَبُوحَنِيفَةَ عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ طَلَبُ العِلمِ فَرِيضَةٌ - الحديث (صـ۲۸۵ شرح مسند)

۱۱:- رَوَىٰ اَبُوحَنِيفَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ الدَّالُّ عَلَى الخَيرِ كَفَاعِلِهِ (صـ۲۸۵ شرح مسند)

اسانید مذکورہ میں صحابہ کرام کے علاوہ دیگر رواۃ کی توثیق کتب معتبرہ سے پیش کرتا ہوں - کیونکہ صحابہ کرام کے عادل اور ثقہ ہونے میں تمام امت مسلمہ متفق ہے -

۱: عطا بن یسار ..... ثقۃ فاضل - تقریب التہذیب صـ۳۶۲

۲: محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی وکنیتہ ابوبکر الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ واتقانہ وثبتہ وہو من الطبقۃ الرابعۃ - تقریب التہذیب صـ۳۲۰)

۳: حماد بن ابی سلیمان کے تحت مرقوم ہے - قال معمر ما رایت افقہ ، من ہولاء الزہری وحماد وقتادۃ وقال بقیۃ قلت لشعبۃ حماد بن ابی سلیمان؟ قال کان صدوق اللسان

تہذیب التہذیب جلد ۳ صـ ۱۶

۴:- ابراہیم بن سوید الحنفی۔ قال العجلی ثقۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات تہذیب التہذیب جلد اول صـ ۱۲۷

۵:- علقمہ۔ قال اسحٰق بن منسور عن ابن معین ثقۃ وقال ابن المدینی اعلم الناس بعبداللہ علقمۃ والاسود وعبید والحارث (تہذیب التہذیب جلد ہفتم صـ ۲۷۷)

۶:- عطیہ۔ وکان ثقۃ انشاء اللہ تعالیٰ ولہ احادیث صالحۃ۔ تہذیب التہذیب جلد ہفتم صـ ۲۲۶

۷:- عبداللہ بن دینار۔ قال صالح بن احمد عن ابیہ ثقۃ مستقیم الحدیث وقال ابن معین والوزرعہ والوحاتم ومحمد بن سعد والنسائی ثقۃ۔ تہذیب التہذیب جلد پنجم صـ ۲۰۲ ۔

۸:- اسود بن یزید۔ قال ابوطالب عن احمد ثقۃ من اہل الخیر وقال اسحٰق عن یحییٰ ثقۃ وقال ابن سعد کان ثقۃ ولہ احادیث صالحۃ۔ تہذیب التہذیب جلد اول صـ ۳۴۳ ۔

اس مقام پر دو باتیں خاص طور پر ملحوظ رہیں۔ ایک یہ کہ معاصر کا عنعنہ مطلقاً سماع پر محمول ہوتا ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ملاقات اپنے مشائخ سے بلا شبہ ثابت ہے۔ لہٰذا آپ کی اسانید میں عنعنہ یقیناً سماع پر محمول ہے

دوسری یہ کہ بقول علامہ ابن حجر عسقلانی امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو پایا ہے اور ابن سعد نے بسند معتبر روایت کیا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت انس بن مالک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ اس وقت وہاں کے شہروں میں حضرت انس کے علاوہ بھی متعدد صحابہ کرام بقید حیات تھے اور ابن حجر مکی نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ امام اعظم ابوحنیفہ نے آٹھ صحابہ کرام کو پایا۔ جن میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفی حضرت سہل بن سعید اور حضرت ابوالطفیل بھی شامل ہیں حضرت انس کے زمانہ میں امام اعظم

ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر کم از کم نو دس سال تھی۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے ذیل میں جو کچھ عرض کیا گیا وہ شرح مسند امام اعظم لملا علی القاری ص۲۸۴ اور ص۲۸۵ سے منقول ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا بھی ضروری ہے کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسانید کے اس نقشہ سے حسب ذیل امور واضح ہیں۔

۱:۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود بلا واسطہ بھی صحابی سے روایت کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ روایات ہم تک شاذ و نادر ہی پہنچی ہوں۔

۲:۔ امام اعظم اور صحابی کے درمیان تین واسطے ہیں اور اکثر و بیشتر صرف ایک یا دو۔

۳:۔ امام صاحب کی سند زیادہ سے زیادہ چار واسطوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ اور اگر امام صاحب خود صحابی سے روایت کریں تو ظاہر ہے کہ امام صاحب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ایک ہی واسطہ ہوتا ہے۔

۴:۔ امام صاحب کے مشائخ رواۃ حدیث نہایت افضل و ثقہ بہترین فقیہہ اور اعلیٰ درجہ کی روایت سے متصف ہیں۔

۵:۔ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عام رواۃ حدیث خصوصاً حضرت حمادؒ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی افضلیت و فقاہت اس واقعہ سے بہت زیادہ روشن ہو جاتی ہے جسے حضرت ابن عیینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان فرمایا اور صاحب فتح القدیر امام ابن ہمام و دیگر محققین کرام نے اسے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے فتح القدیر مطبوعہ مصر جلد اول ص۲۷۰۔

وَذٰلِکَ اَنَّہٗ اجْتَمَعَ مَعَ الْاَوْزَاعِیِّ بِمَکَّۃَ فِیْ دَارِ الْحَنَّاطِیْنَ کَمَا حَکَی ابْنُ عُیَیْنَۃَ قَالَ الْاَوْزَاعِیُّ مَا بَالُکُمْ لَا تَرْفَعُوْنَ عِنْدَ الرُّکُوْعِ وَالرَّفْعِ مِنْہُ فَقَالَ لِاَجْلِ اَنَّہٗ لَمْ یَصِحَّ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْہِ شَیْءٌ فَقَالَ الْاَوْزَاعِیُّ کَیْفَ لَمْ یَصِحَّ وَقَدْ حَدَّثَنِی الزُّہْرِیُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ

وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا فَتَحَ الصَّلٰوةَ وَعِنْدَ
الرُّكُوعِ وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ فَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْم
عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْاَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا عِنْدَ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ لِشَيْئٍ
مِنْ ذٰلِكَ۔ فَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اُحَدِّثُكَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِيْهِ
وَتَقُوْلُ حَدَّثَنِيْ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْم فَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ كَانَ حَمَّادٌ اَفْقَهَ
مِنَ الزُّهْرِيِّ وَكَانَ اِبْرَاهِيْمُ اَفْقَهَ مِنْ سَالِمٍ وَعَلْقَمَةُ لَيْسَ بِدُوْنَ
عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي الْفِقْهِ وَاِنْ كَانَ لِابْنِ عُمَرَ صُحْبَةٌ وَلَهٗ فَضْلُ صُحْبَةٍ
فَالْاَسْوَدُ لَهٗ فَضْلٌ كَثِيْرٌ وَعَبْدُ اللهِ فَعَبْدُ اللهِ فَرَجَّحَ بِفِقْهِ الرُّوَاةِ
كَمَا رَجَّحَ الْاَوْزَاعِيُّ بِعُلُوِّ الْاِسْنَادِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ الْمَنْصُوْرُ عِنْدَنَا
انتهٰی۔

خلاصہ وترجمہ:۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ امام اوزاعی کے ساتھ مکہ معظمہ میں خوشبو فروشوں کی حویلی میں جمع ہوئے جیسا کہ ابن عیینہ نے بیان کیا ہے۔ امام اوزاعی کہنے لگے۔ آپ لوگوں کا کیا حال ہے کہ رکوع کرتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے آپ رفع یدین نہیں کرتے۔ امام ابوحنیفہ نے جواب دیا۔ ہم رفع یدین اس لیے نہیں کرتے کہ اس بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی شے صحیح نہیں ہوئی۔ امام اوزاعی نے فرمایا کیسے صحیح نہیں ہوئی۔ حالانکہ مجھ سے زہری نے حدیث بیان کی۔ اور زہری نے سالم سے اور سالم نے اپنے والد ماجد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے وقت رفع یدین فرماتے تھے اور اسی طرح رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔ اس کے جواب میں امام اعظم ابوحنیفہ نے فرمایا کہ ہم سے حماد نے حدیث بیان فرمائی۔ حماد نے ابراہیم نخعی سے اور ابراہیم نخعی نے علقمہ اور اسود سے اور ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صرف نماز شروع فرماتے وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ پھر اس کے بعد اس سے کسی شئے کے لیئے رفع یدین کا اعادہ نہ فرماتے تھے۔ امام اوزاعی نے فرمایا۔ میں آپ سے وہ حدیث بیان کر رہا ہوں جو بطریق زہری عن سالم عن عبداللہ بن عمر مروی ہے اور آپ میرے سامنے وہ حدیث پیش کر رہے ہیں جو بطریق حماد عن ابراہیم روایت ہے امام ابوحنیفہ نے فرمایا۔ حماد زہری سے زیادہ فقیہہ تھے اور ابراہیم نخعی کو سالم سے کہیں زیادہ فقاہت حاصل تھی۔ اور علقمہ فقہ میں ابن عمر سے کم نہیں۔ اگرچہ عبداللہ بن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل ہے۔ ان کی صحابیت کی فضیلت مسلم! مگر اسود کے لیئے بھی فضل کثیر ثابت ہے اور عبداللہ بن مسعود کا کیا کہنا۔ وہ تو عبداللہ بن مسعود ہیں (جو عبادلہ متعارفہ میں سب سے افضل ہیں۔) امام ابوحنیفہ نے یہ جواب دیکر فقہ رواۃ کے ساتھ اپنی حدیث کو راجح کر دیا جیسا کہ امام اوزاعی نے علو اسناد کے ساتھ اپنی حدیث کو راجح کیا تھا اور ہمارے نزدیک فقہ رواۃ کے ساتھ حدیث کا راجح ہونا ہی مذہب منصور ہے۔

یہی واقعہ کفایہ شرح ہدایہ میں بھی مرقوم ہے اور اس میں یہ الفاظ بھی ہیں فَسَکَتَ الْاَوْزَاعِی یعنی جب امام صاحب نے اپنی حدیث کی ترجیح فقہ رواۃ کے ساتھ ثابت کی تو امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔ ملاحظہ فرمائیے کفایہ شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۷ مطبوعہ مصر۔

رہا یہ امر کہ بعض متعصبین نے امام ابوحنیفہ اور ان کے بعض رواۃ پر جرح کی ہے تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ جس جرح کی بنیاد محض تعصب ہو۔ اس کا وزن اہل انصاف کے نزدیک پرکاہ کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتا۔ متعصبین کے ہاتھوں سے تو کوئی بڑے سے بڑا جلیل القدر امام اور محدث آج تک محفوظ نہیں رہا۔ پھر کسی کو بھی معتبر نہ جانیئے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان سب کے نزدیک مسلم ہے مگر ان کی صحیح بخاری کے راویوں کو مجروح کیئے بغیر نہیں چھوڑا گیا۔ یقین نہ ہو تو ایک مختصر سا نقشہ اس کا بھی ملاحظہ ہو۔

ا۔ احمد بن بشیر الکوفی ابوبکر مولی عمرو بن حریث المخزومی "قال النسائی لیس بذالک القوی۔ وقال عثمان الدارمی متروک۔

۲:- احمد بن شبیب بن سوید الحبطی" قال ابوالفتح الازدی منکر الحدیث مقدمہ فتح الباری کا
جلد ۲ صہ ۱۱۲

۳:- ا- احمد بن عاصم البلخی" قال ابو حاتم الرازی مجہول (قلت) روی عنہ البخاری
حدیثاً واحداً فی کتاب الرقاق وہو فی روایۃ المستملی وحدہٗ
مقدمہ فتح الباری جلد ۲ صہ ۱۱۳ (۳-ب نیچے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیں)

۴:- اسماعیل بن اَبی اویس عبداللہ بن اویس بن مالک بن اَبی عامر الاصبحی" رَوی لہ
الباقون سوی النسائی فانہ اطلق القول بضعفہ وروی عن سلمۃ بن شبیب مایوجب
مایوجب طرح روایتہ واختلف فیہ قول معین فقال مرۃ لاباس بہ وقال مرۃ
ضعیف وقال مرۃ یسرق الحدیث ہو وابوہٗ (صہ ۱۱۷)

۵:- اسید بن زید الجمال" قال النسائی متروک، وقال ابن معین حدیث باحادیث
کذب وضعفہ الدارقطنی وقال بن عدی لایتابع علی روایتہ، وقال بن حبان
یروی عن الثقات المناکیر ویسرق الحدیث، وقال البزار احتمل حدیثہ مع شیعتہ
شدیدۃ فیہ، وقال ابو حاتم رایتہم لم ارا یتکلمون فیہ، قلت لم ار الاحد فیہ توثیقاً"
(صہ ۱۱۷)

۶:- اوس بن عبداللہ الربعی ابوالجوزاءُ ذکرہ بن عدی فی الکامل وعن البخاری انہ
قال فی اسنادہٖ نظر ویختلفون فیہ ثم شرح ابنِ عدی مراد البخاری فقال یرید انہ
لم یسمع من مثل ابن مسعود وعائشہ وغیرہما لانہ ضعیف عندہٗ قلت اخرج
البخاری لہ حدیثاً واحداً من روایتہ عن ابنِ عباسٍ قال کان اللات رجلا یلیت
السویق وروی لہ الباقون (صہ ۱۱۷)

۷:- زکریا بن یحیی بن عمر بن حصین بن حمید بن منہب الطائی الواہکمین من شیوخ البخاری"
تکلم فیہ الدارقطنی فقال مرۃ لیس بالقوی وقال مرۃ متروک وقال الحاکم یخطی
فی احادیث وقال الخطیب ثقتہ۔ (صہ ۱۲۸) مقدمہ فتح الباری جلد ۲
صہ ۱۳۱۔

۸:- سلمہ بن رجاء التیمی ابوعبدالرحمٰن الکوفی" قال ابن معین لیس بشئ وضعفہ نسائی

۹:۔ عبد ربہ بن نافع الکنانی ابوشہاب الخیاط الکوفی نزیل المدائن، قال یعقوب بن شیبہ تکلموا فی حفظہ وقال النسائی لیس بالقوی (ص۴۱۲)

۱۰:۔ یحیٰی بن ابی زکریا الغسانی الواسطی ابو مروان، ضعفہ ابو داؤد وقال حسین لا اعرف حالہ، وقال ابو حاتم لیس بالمشہور، وبالغ ابن حبان وقال لا تجوز الروایۃ عنہ، قلت، اخرج لہ البخاری حدیثاً واحداً عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ فی الہدیۃ وقد توبع علیہ عندہ (ص۴۷۱)

۱۱:۔ الحارث بن عبید ابو قدامہ مشہور بکنیتہ وباسمہ، ضعف ابن معین۔

۱۲:۔ الحرث بن عمیر المکی۔ اصلہ من البصرۃ، وثقہ الجمہور وشذ الازدی فضعفہ، وتبعہ الحاکم، وبالغ ابن حبان فقال ان احادیثہ موضوعۃ ولیس لہ فی الصحیح سوی موضع واحد فی اواخر الحج الخ ص۴۲۶

اس میں شک نہیں کہ بعض محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور ہمارے نزدیک وہ توثیق بالکلیہ ساقط الاعتبار نہیں۔ مگر ان غیر مقلدین پر سخت تعجب اور افسوس ہے جو صحیح بخاری کے مجروح رواۃ کو معتبر مانتے ہیں مگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کی اسانید اور ان کے مذہب کی مؤید احادیث کے راویوں کے حق میں خفیف جرح اور معمولی کلام کو بھی توثیق پر مقدم رکھ کر زبان طعن و تشنیع دراز کرتے اور مسلمانوں کے سوادِ اعظم گروہ احناف اور جمہور امتِ مسلمہ کی دل آزاری کرتے ہیں۔